



Kritisches Journal

der neuesten

theologischen Literatur.

Herausgegeben

von

Dr. Leonhard Bertholdt,

königlich baierschem Kreis-Consistorialrath, zweytem ordentlichen öffentlichen Professor der Theologie und Universitätsprediger zu Erlangen.



Fünfzehnter Band.

Sulzbach,

in des Kommerzienraths J. E. v. Seidel Kunst- und Buchhandlung,

1822.

Inhalt.

Erstes Stück.

Seite

Abhandlung.

Ein Beytrag zur Christologie des Hebräerbriefes, von Dr. Seyffarth. 1

Recensionen.

I. Asketik.
Ven. Viri Thomae a Kempis de imitatione Christi. . . 30
II. Biographie und Literatur.
Der beleuchtete Sarsena, oder freymüthige Bemerkungen über die unter dem Titel „Sarsena" erschienene Schrift. . . . 34
III. Dogmatik.
Fortsetzung der abgebrochenen Recension von Dobmaiers Dogmatik. 52
IV. Orientalische Sprachkunde.
Elementa Aramaicae seu Chaldaeo-Syriac. linguae, latine reddita et nonnullis accession. aucta ab A. Oberleitner. 81
V. Reformationsgeschichte.
Dr. Martin Luthers Andenken in Münzen, nebst Lebensbeschreibung merkwürd. Zeitgenossen desselben v. M. H. G. Kreußler. 84
VI. Theologische Literatur.
Handbuch der theologischen Literatur, rc. von W. D. Fuhrmann. 87
VII. Unionswesen.
Evangelische Kirchenvereinigung im Großherzogthum Baden. 105

Zweites Stück.

Abhandlung.

Ein Beytrag, wie sehr d. grammat. Interpretat. des N. T. die besondern Verhältnisse d. neutestament. Schriftsteller u. derjenigen zu beachten habe, an welche sie schreiben, v. Dr. Seyffarth. 113

Recensionen.

I. Dogmatik.
Beschluß der abgebrochenen Recension von Dobmaiers Dogmatik. 127
II. Biblische Geschichte.
1. Bibl. Beweis, daß Jesus nach seiner Auferst. noch 27 Jahre leibhaftig auf Erden gelebt habe. Von J. A. Brennecke. — 2. Antibrennecke, oder bibl. Beweis, daß es mit dem bibl. Bew. des Hrn. Bren. nichts sey, v. G. H. Haumann. 3. Bibl. Beweis v. d. Himmelfarth Jesu gegen Br. unbibl. Behaupt. v. Witting. — 4. Krit. Beleucht. d. sogenannten bibl. Beweises des Hrn. Br. v. einem Landpred. — 5. Die Himmelfarth d. Herrn, eine vernunftgemäße u. wirkl. Sache, v. A. J. K. Stamm. — 6. J. A. Br. bibl. Beweis, bibl. u. kurz geprüft v. M. J. G. Tinius. 159 u. 160
III. Exegese.
1. Comment. perpet. in Pauli epist. ad Rom. Selectis superiorum interpret. suis annotat. edidit J. F. Weingart. 171
2. Die Bibel, oder die ganze heil. Schrift des A. u. N. Testamentes, von Dr. B. F. E. Oettel. 176
Ueber die Psalmen. Von J. B. Gerhauser. 183
IV. Kirchengeschichte.
Die neuesten Schriften über die Glaubwürdigkeit des Kirchenhistorikers Eusebius. 188
V. Liturgik.
Neue evangelische Kirchenagende. Von G. J. L. Neuß. . 209
VI. Schriften vermischten Inhalts.
Analekten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie, herausgegeben von Keil und Tzschirner. . . 213

Drit-

Drittes Stück.

Seite

Abhandlung.

Einige Gedanken über Kirche und Staat, von Dr. Karrer. . . 225

Recensionen.

I. Biblische Literatur.
De librorum Paralipomen. auctoritate atque fide historica disputat J. G. Dahler. 232
II. Dogmatik.
Darstellung des dogmatischen Systems der evangelisch-protestantischen Kirche. Von Dr. F. A. Klein. 250
III. Hodogetik des orientalischen Studiums.
Ueber d. Modalität d. orient. Stud., rc. v. Dr. C. A. P. Mahn. 257
IV. Hebräische Grammatik.
1. Hebr. Elementarbuch v. Dr. W. Gesenius. Hebr. Grammatik, u. Hebr. Lesebuch, beyde von ebendems. 2. A hebrew grammar with a copious Syntax and Praxis by Moses Stuart. 264
V. Protestantische Dogmatik.
Monogrammata theologiae christianae dogmaticae. Auditoribus suis d. d. d. D. Th. Ph. Chr. Kaiser. . . . 279
VI. Religionsgeschichte.
Religion der Karthager, von Dr. Friedr. Münter. . . . 298
VII. Exegese.
Betrachtungen über die Worte des Erlösers am Kreuze, herausgegeben von J. F. L. Drewes. 325
VIII. Religiöse Teleologie.
Krieg und Friede im Verhältnisse zu der Ordnung der Natur und den Grundsätzen der Religion. Von C. H. S. . . 327

Viertes Stück.

Abhandlung.

Bemerkungen über Matth. 26, 26—28. Marc. 14, 22—24. Luk. 22, 19—21. und 1 Kor. 11. 24—26. rc. von Dr. Karrer. . 337

Recensionen.

I. Exegese.
Exegetisch-theologische Forschungen. Von Joh. Schultheß. . 343
2. Commentarius exegetico-dogmaticus in eos Jesu Christi sermones, auctore H. A. Schott. 349
II. Geschichte des Judenthums.
Geschichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Essäer und Therapeuten von J. J. Bellermann. 360
III. Hebräische Sprachkunde.
Beyträge zur hebräischen Grammatik, von Dr. C. F. Stange. . 371
IV. Homiletik.
1. Kanzelrede, gehalten am heiligen Dank- und Erndtefeste des merkwürdigen Brandjahres 1822. über Ps. 34, 9. 10. herausgegeben von J. A. Neupert. 384
2. Predigten von G. C. F. Emmerich. 386
V. Kirchengeschichte.
Ueber die evangelischen Dom- und Collegiat-Capitel in Sachsen. Von Dr. Tinder. 398
VI. Kurze Recensenten-Antwort.
Antwort auf die von Dr. Gesenius im Bd. 13. St. 1. S. 109 ff. dargestellte Aeusserung. 409
VII. Kritik.
De Αὐθεντία epistolae Judae, commentatio critica, auctore A. Jessien. 419
VIII. Schriften vermischten Inhalts.
1. Analekten, herausgegeben von Keil u. Tzschirner. . . 425
2. Allgemeine Ansicht der Stelle Matth. 25, 31—46. von Dr. K. A. G. Keil. 430

Inhalt.

Erstes Stück.

Seite

Abhandlung.

Ein Beytrag zur Christologie des Hebräerbriefes, von Dr. Seyffarth. 1

Recensionen.

I. Asketik.
Ven. Viri Thomae a Kempis de imitatione Christi. . . 30
II. Biographie und Literatur.
Der beleuchtete Sarsena, oder freymüthige Bemerkungen über die unter dem Titel „Sarsena" erschienene Schrift. . . . 34
III. Dogmatik.
Fortsetzung der abgebrochenen Recension von Dobmaiers Dogmatik. 52
IV. Orientalische Sprachkunde.
Elementa Aramaicae seu Chaldaeo-Syriac. linguae, latine reddita et nonnullis accession. aucta ab A. Oberleitner. 81
V. Reformationsgeschichte.
Dr. Martin Luthers Andenken in Münzen, nebst Lebensbeschreibung merkwürd. Zeitgenossen desselben v. M. H. G. Kreußler. 84
VI. Theologische Literatur.
Handbuch der theologischen Literatur, rc. von W. D. Fuhrmann. 87
VII. Unionswesen.
Evangelische Kirchenvereinigung im Großherzogthum Baden. 105

Zweites Stück.

Abhandlung.

Ein Beytrag, wie sehr d. grammat. Interpretat. des N. T. die besondern Verhältnisse d. neutestament. Schriftsteller u. derjenigen zu beachten habe, an welche sie schreiben, v. Dr. Seyffarth. 113

Recensionen.

I. Dogmatik.
Beschluß der abgebrochenen Recension von Dobmaiers Dogmatik. 127
II. Biblische Geschichte.
1. Bibl. Beweis, daß Jesus nach seiner Auferst. noch 27 Jahre leibhaftig auf Erden gelebt habe. Von J. A. Brennecke. — 2. Antibrennecke, oder bibl. Beweis, daß es mit dem bibl. Bew. des Hrn. Bren. nichts sey, v. G. H. Haumann. 3. Bibl. Beweis v. d. Himmelfarth Jesu gegen Br. unbibl. Behaupt. v. Witting. — 4. Krit. Beleuchr. d. sogenannten bibl. Beweises des Hrn. Br. v. einem Landpred. — 5. Die Himmelfarth d. Herrn, eine vernunftgemäße u. wirkl. Sache, v. A. J. K. Stamm. — 6. J. A. Br. bibl. Beweis, bibl. u. kurz geprüft v. M. J. G. Tinius. 159 u. 160
III. Exegese.
1. Comment. perpet. in Pauli epist. ad Rom. Selectis superiorum interpret. suis annotat. edidit J. F. Weingart. 171
2. Die Bibel, oder die ganze heil. Schrift des A. u. N. Testamentes, von Dr. B. F. E. Oettel. 176
Ueber die Psalmen. Von J. B. Gerhauser. 183
IV. Kirchengeschichte.
Die neuesten Schriften über die Glaubwürdigkeit des Kirchenhistorikers Eusebius. 188
V. Liturgik.
Neue evangelische Kirchenagende. Von G. J. L. Reuß. . 209
VI. Schriften vermischten Inhalts.
Analekten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie, herausgegeben von Keil und Tzschirner. . . 213

Drit-

Drittes Stück.

Seite

Abhandlung.

Einige Gedanken über Kirche und Staat, von Dr. Karrer. . 225

Recensionen.

I. Biblische Literatur.
De librorum Paralipomen. auctoritate atque fide historica disputat J. G. Dahler. 234
II. Dogmatik.
Darstellung des dogmatischen Systems der evangelisch-protestantischen Kirche. Von Dr. F. A. Klein. 250
III. Hodogetik des orientalischen Studiums.
Ueber d. Modalität d. orient. Stud., ꝛc. v. Dr. E. A. P. Mahn. 257
IV. Hebräische Grammatik.
1. Hebr. Elementarbuch v. Dr. W. Gesenius. Hebr. Grammatik, u. Hebr. Lesebuch, beyde von ebendems. 2. A hebrew grammar with a copious Syntax and Praxis by Moses Stuart. 264
V. Protestantische Dogmatik.
Monogrammata theologiae christianae dogmaticae. Auditoribus suis d. d. d. D. Th. Ph. Chr. Kaiser. . . . 279
VI. Religionsgeschichte.
Religion der Karthager, von Dr. Friedr. Münter. . . . 298
VII. Exegese.
Betrachtungen über die Worte des Erlösers am Kreuze, herausgegeben von J. F. L. Dreves. 325
VIII. Religiöse Teleologie.
Krieg und Friede im Verhältnisse zu der Ordnung der Natur und den Grundsätzen der Religion. Von C. H. S. . . 327

Viertes Stück.

Abhandlung.

Bemerkungen über Matth. 26, 26—28. Marc. 14, 22—24. Luk. 22, 19—21. und 1 Kor. 11. 24—26. ꝛc. von Dr. Karrer. . 337

Recensionen.

I. Exegese.
Exegetisch-theologische Forschungen. Von Joh. Schultheß. . 343
2. Commentarius exegetico-dogmaticus in eos Jesu Christi sermones, auctore H. A. Schott. 349
II. Geschichte des Judenthums.
Geschichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Essäer und Therapeuten von J. J. Bellermann. 360
III. Hebräische Sprachkunde.
Beyträge zur hebräischen Grammatik von Dr. T. F. Stange. . 371
IV. Homiletik.
1. Kanzelrede, gehalten am heiligen Dank- und Erndtefeste des merkwürdigen Brandjahres 1822. über Ps. 34, 9. 10. herausgegeben von J. A. Reppert. 384
2. Predigten von G. C. F. Emmerich. 386
V. Kirchengeschichte.
Ueber die evangelischen Dom- und Collegiat-Capitel in Sachsen. Von Dr. Tinder. 398
VI. Kurze Recensenten-Antwort.
Antwort auf die von Dr. Gesenius im Bd. 13. St. 1. S. 109 ff. dargestellte Aeusserung. 409
VII. Kritik.
De Αὐθεντία epistolae Judae, commentatio critica, auctore A. Jessien. 419
VIII. Schriften vermischten Inhalts.
1. Analekten, herausgegeben von Keil u. Tzschirner. . . 425
2. Allgemeine Ansicht der Stelle Matth. 25, 31—46. von Dr. K. A. G. Keil. 430

Abhandlung.

Einleitung
zur
Christologie des Hebräerbriefes,

von

Dr. Seyffarth.

Bereits Baco hat es als richtig anerkannt, daß die Wahrheiten des Evangeliums emanationes scripturarum seyn müssen, und Karl Christian Tittmann hat mit besonderer Beziehung auf den Predigerstand in der Vorrede zu seinen Opusc. theol. S. 6. gesagt: Oratores sacri sunt interpretes scripturarum. Beyde Aussprüche deuten an, daß die religiösen Wahrheiten des Evangeliums und ihr Vortrag auf die Schrift, besonders die neutestamentliche Schrift begründet und aus ihr vielfach erläutert werden müssen. Man kann nämlich auch eine andere Begründung dieser Wahrheiten, und eine Erläuterung derselben wählen, die aus einem vernünftigen Nachdenken gewählt sind. Beyde stehen einander in einer Wechselwirkung zur Seite, und der ganze Streit über den Rationalismus und Offenbarungsglauben ist nach meiner Ansicht aus dem

dem Schwankenden der dießfallsigen Ausdrücke und daher entstanden, daß man beyde in einen Total-Gegensatz gestellt hat, den man dabey nicht finden und annehmen sollte. Man ist durch einen mit Ungerechtigkeit und allerley Zweydeutigkeiten aufgefaßten Unterschied des Rationalismus und Offenbarungsglaubens zu einem Streitpuncte übergegangen, der bey der Art, wie er aufgefaßt worden, sichtbar endlos ist. Der Rationalismus und die Offenbarung sind sich gar mehr befreundet unter einander, als man sie gewöhnlich vorstellt. Doch den Satz festgehalten: der christliche Theolog und Prediger habe den Grund der Wahrheiten, die er vorträgt, vorzüglich aus den Urkunden des Christenthums und aus ihrer Auctorität zu nehmen, und er habe bey mancherley andern Erläuterungen, wozu die Schrift selbst Aufforderungen darbietet, die Erläuterungen, die sich aus diesen Urkunden exegetisch und geschichtlich hernehmen lassen, mit vorzüglicher Sorgfalt zu benehmen, so siehet jeder ein, welche eigenthümliche Sorgfalt die Schrift, besonders die neutestamentlichen Urkunden derselben bedürfen, da sie für den Theologen und Prediger ein so wichtiger Gegenstand sind und werden sollten. Ob die Schrift, welche jene Begründung religiöser Wahrheiten und jene Erläuterungen darbietet, nach de Wette in seinen theologischen Aufsätzen zur christlichen Belehrung und Ermahnung. 1. Heft eine Tradition

dition zu kennen sey, quatenus scriptores sacri institutionem imprimis Jesu, nobis tradiderunt, ist eine Frage, die nicht hieher gehöret, ungeachtet man freylich, wenn man diese Behauptung begünstigt, einen sehr wichtigen Unterschied zwischen der Tradition im höhern und weitläufigern Sinne festzustellen hat.

Man hat bekanntlich, da die Schrift, besonders die neutestamentliche, dem christlichen Theologen und Prediger von so großer Bedeutung ist, und seine Entwickelungen tractationes scripturarum seyn sollen, auf ihre richtige Erklärung zu allen Zeiten eine große Sorgfalt verwendet, um nicht in die Schrift hinein zu tragen, was sie eigentlich nie enthält. Eins der vorzüglichsten diessfallsigen richtigen Erklärungsmittel ist die neuerlich erfolgte vielfache Begünstigung der Special-Characteristik der heiligen Schriftsteller, nach der man jeden biblischen Schriftsteller für sich betrachtet. Bekanntlich sucht diese Special-Characteristik bald die persönellen Eigenschaften der heiligen Schriftsteller auf, und ist dann eine Personal-Characteristik; bald wendet sie ihre Aufmerksamkeit auf die Spracheigenthümlichkeiten eines jeden biblischen Schriftstellers und heißt eine Sprachcharacteristik desselben; bald beschäftigt sie sich mit den religiösen Sätzen, die jene an sich entwickelt und führt den Namen einer Sach-Characteristik; bald beachtet sie die individuelle

Entwickelung der von den heiligen Schriftstellern vorgetragenen religiösen Wahrheiten, und man kann sie eine Vortrags-Characteristik derselben nennen. Alles dies hat man bey Erklärung jedes Schriftstellers, und auch der neutestamentlichen, sorgfältig von einander zu trennen, und jede dieser Characterisirungen derselben mit Gewissenhaftigkeit zu verfolgen, ehe man ihnen ihren großen Zweck zugestehen kann. Nicht alle Versuche dieser Art kann man für genugsam umfassend und gelungen ausgeben, wie sich dieß bey Bretschneiders probabilibus in evangelium Johannis, und bey Schulz in seinem Briefe an die Hebräer findet. Andere solcher Versuche, wie der von Schulze in seinem Buche über den schriftstellerischen Character und Werth einiger Apostel sind nicht umsichtlich genug. In Hinsicht der Sprach-Characteristik aber, die man bey den neutestamentlichen Schriftstellern beachten müsse, hat Gersdorff in seinen Beyträgen zur Sprach-Characteristik der Schriftsteller des N. T. eine Arbeit geliefert, die sehr mühsam und meist gründlich ist, wenn sie auch freylich nur einen Theil dieser Sprach-Characteristik aufsucht, und sein Urtheil nicht allemal ungebunden ist.

Sollte ein ähnlicher Versuch, den ich hierbey vor kurzer Zeit in meinem Buche de epistola, quae dicitur, ad Hebraeos indole maxime peculiari angestellt habe, nicht ganz mislungen zu

seyn

seyn scheinen, da ich die mühsamste Sorgfalt darauf verwendet habe, so dürfte es, wie ich glaube, nicht überflüssig seyn, hier dasjenige besonders auszuheben und einigermassen zu vervollkommnen, was die Vorstellungs-Characteristik des Verfassers dieses Briefes in Hinsicht seiner Christologie betrifft. Bekanntlich hat Bertholdt eine Christologiam Judaeorum Jesu apostolorumque aetate mit vielem Fleiße gefertigt. Andere, z. B. Kleuker in seinem Buche: Johannes, Petrus und Paulus, als Christologen betrachtet, ingleichen Ammon und Kaiser in ihren Christologien, so wie Meyer in seiner Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffs haben besonders die christologischen Darstellungen der neutestamentlichen Schriftsteller beachtet. Doch dürfte es, da sie den Satz, der Hebräerbrief habe Paulus zum Verfasser, zu sehr begünstigt haben, nicht unnütz seyn, den Hebräerbrief hierbey, abgesehen von seinem Verfasser, absichtlich von dieser Seite ins Auge zu fassen, und die Eigenthümlichkeiten zu bemerken, die dieser Brief in Hinsicht seiner Christologie und namentlich in Rücksicht der Jesusbenennungen, der Schilderung der hohen Würde Jesu in Hinsicht der Berührung seiner Lebensumstände, seiner heilbringenden Wirksamkeit, der Darstellung seines Todes, und der Auseinandersetzung des christlichen Verhältens

gegen

gegen Jesum aufzuweisen hat. Sollten auch die Eigenthümlichkeiten der in diesem Briefe vorkommenden Christologie nicht wesentlich von den Darstellungen der übrigen neutestamentlichen Schriftsteller verschieden seyn, so kann doch selbst in Dingen von geringerer Bedeutung eine sorgfältige dießfallsige Darstellung für den Interpreten sowohl als den Theologen nicht in das Reich der Ueberflüssigkeiten gehören, und sie kann Folgerungen veranlassen, die eine grössere Bedeutsamkeit haben.

1.

Was vor allen Dingen die Christusbenennungen in dem Hebräerbriefe betrifft, so lassen sich die Benennungen Jesus und Christus im Voraus in demselben erwarten, da ihr Gebrauch überaus natürlich ist. Indessen hat dieser Brief beym Gebrauche der Jesusbenennungen folgende Eigenthümlichkeiten. Diese Benennungen kommen in ihm vor allen Dingen weit seltener vor, als in den übrigen neutestamentlichen, besonders in den paulinischen Briefen. Bey Paulus trifft man z. B. oft in einem und dem nämlichen Verse zwey und drey Male solche Jesusbenennungen, z. B. Eph. 1, 1. Im Philipperbriefe kommen diese Benennungen 43 Male, und in dem Kolosserbriefe 26 Male vor. Der Hebräerbrief, der weit länger ist, bedient sich ihrer blos 20 Male. So trifft man im Briefe an die Hebräer eine geringere Verschiedenheit dieser Benennungen an, als in den paulinischen Briefen. In jenem findet man die

Benen-

Benennungen: Ἰησοῦς, Ἰησοῦς Χριστός, Χριστὸς Ἰησοῦς, κύριος Ἰησοῦς, υἱὸς τοῦ Θεοῦ, Χριστὸς υἱὸς τοῦ Θεοῦ; in diesem dagegen: Ἰησοῦς, Ἰησοῦς Χριστός, Χριστὸς Ἰησοῦς, κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς, κύριος Ἰησοῦς Χριστός, Χριστός, κύριος [illegible] δίκαιος, κύριος ὁ Ἰησοῦς ὁ σωτήρ, Ἰησοῦς Χριστὸς κύριος, υἱὸς τοῦ Θεοῦ, υἱὸς τοῦ Θεοῦ Χριστὸς κύριος, υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ, πρωτότοκος, υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος Ἰησοῦς Χριστός. Jeder Apostel hat ferner gewisse Lieblingsbenennungen, wenn er Jesu Erwähnung thut. So ist die von Paulus gebrauchte Lieblingsbenennung Χριστός, und zwar 60 Male mit vorgesetztem Artikel und 62 Male ohne den Artikel. Hiernächst liebt er die Benennung κύριος am meisten und zwar 105 Male; ohne oder in Verbindung mit einer andern Benennung. Die Lieblingsbenennung in dem Briefe an die Hebräer ist υἱὸς τοῦ Θεοῦ, und hiernächst Χριστός. Die Lieblingsbenennung Petrus ist Ἰησοῦς Χριστός und hiernächst Χριστός; indem Jakobus und Judas die Benennung Χριστός gar nicht brauchen, und Johannes bloß sehr selten. Nicht minder trifft man bey diesen Jesusbenennungen eine große Verschiedenheit im Gebrauche des Artikels an. Der Brief an die Hebräer schreibt nie, wie Paulus sehr oft thut, ὁ Ἰησοῦς, sondern stets Ἰησοῦς. Dagegen kommt die Benennung Ἰησοῦς Χριστός in den paulinischen Briefen, und mit vorgesetztem Artikel vor, wie auch Hebr. 13, 20. gefunden wird. Die Benen-

nung Χριστος hat im Brief an die Hebräer bloß ein einziges Mal den vorgesetzten Artikel aufzuweisen, Paulus liebt sie dagegen am öftesten mit dem Artikel. Endlich ist in Hinsicht der gebrauchten Jesusbenennungen noch die Benennung κυριος besonders bemerkbar. Johannes, der sonst so tief fühlende Apostel, braucht von Jesu nie das Wort κυριος weder allein noch in Verbindung mit einer andern Jesusbenennung. Jakobus dagegen, so oft er Jesu Erwähnung thut, braucht das Wort κυριος entweder allein von ihm, oder er setzt dasselbe einer andern Benennung vor. Paulus spricht in seinen Briefen mit gewisser Vorliebe von seinem Herrn, sagt, er sey über dieß oder jenes von seinem Herrn belehrt worden, und verbindet sein κυριος mit andern Benennungen. Der Hebräerbrief endlich liebt dieß κυριος von Jesu bloß ein einziges Mal in Verbindung, ohne Verbindung mit einer andern jedoch nie. Schon von dieser Seite betrachtet findet man also im Hebräerbriefe einige Eigenthümlichkeiten seiner Christologie, die man nicht ganz als unbedeutende Kleinigkeit von sich weisen darf. Sie gewähren zum Theil selbst eine eigenthümliche Ansicht über Jesum.

Jeder neutestamentliche Schriftsteller, wenn man denselben an sich betrachtet, und nicht gewaltsame Deutungen seiner Worte vornimmt, findet in Jesu etwas größeres als bloß hervorstechende Weisheit

und

und Herzenseigenheiten, als bloß ein auf die Beglückung des Menschengeschlechtes abzielendes Wirken. Jeder derselben erläutert bald mehr bald weniger, daß er diesen Jesum als sehr eng verbunden mit der Gottheit gedacht habe, wenn man auch nicht jedem den bestimmten Sinn entlocken kann, den er diesem Glauben untergelegt habe. So viel scheint indessen bey dieser Anerkennung der eigenthümlichen göttlichen Würde, die alle Apostel Jesu zeigen, nach Winter in seinem Buche Johannes, Petrus und Paulus als Christologen betrachtet, S. 200 f. ingleichen S. 259, so wie nach Meyer in seiner Entwicklung des Paulinischen Lehrbegriffs S. 117 fg. anerkannt werden zu müssen, daß sämmtliche Apostel Jesum den Sohn Gottes, den Göttlichen, dem Vater nachgesetzt, und bloß den letztern als absoluten Gott und als den höchsten Urquell aller Dinge betrachtet haben. Selbst die ältern Theologen gestanden dieß ein, wenn sie Jesum als ab aeterno a patre genitum vorstellten, und wenn sie es wagten, die dießfallsige Dunkelheit durch solche Beschreibung mehr zu lösen. Will man sich auch hierbey der von Kleuker, Meyer, Schulz, und andern gebrauchten Redensart enthalten, Jesus werde von den Aposteln als dem Vater subordinirt dargestellt, so liegt demnach die von ihnen geschilderte Abhängigkeit Jesu vom Vater sichtbar am Tage. So schildert sich vor allen Dingen Jesus selbst nach

der Erzählung der Evangelisten. Seine öfteren Gebete zu Gott z. B. Joh. 11, 41. 42. deuten ja sichtbar auf eine solche Abhängigkeit von Gott hin. Er schildert sich Joh. 17, 2. als einen solchen, ῳ ἐδωκε πατηρ ἐξουσιαν πασης σαρκος, ἱνα παν ὁ δεδωκε αὐτῳ, δωσῃ αὐτοις. Er nennt v. 3. den Vater μονον ἀληθινον Θεον, und sich den ἀπεσαλμενον αὐτου. Er spricht Joh. 17, 4.: ἐγω ἐτελειωσα το ἐργον, ὁ δεδωκας ἐμοι, ἱνα ποιησω αὐτο. Er sagt V. 7.: παντα, ὁσα δεδωκας ἐμοι, παρα σου ἐσιν. Er nennt V. 8. das Evangelium, welches er verkündigte, ῥηματα, ἁ ἐδωκας ἐμοι. Er sagt mit noch allgemeinerer Bestimmung V. 10.: τα ἐμα παντα σα ἐσι και δεδοξασμαι ἐν αὐτοις. Er nennt sich V. 16. einen solchen, ὁς οὐκ ἐσιν ἐκ του κοσμου, nennt sich aber dennoch V. 18. einen ἀπεσταλμενον εἰς τον κοσμον. Er deutet V. 21. auf seine innige Verbindung mit dem Vater in den Worten: συ πατερ, ἐν ἐμοι, κἀγω ἐν σοι und fügt so fort bey: ὁτι με ἀπεστειλας. Er nennt Gott V. 25. einen πατερα δικαιον und sagt von sich selbst: ἐγω σε ἐγνων. Alles Aeusserungen, wodurch Jesus zu erkennen giebt, daß er bey seiner hohen Würde und bey seiner Verbindung mit dem πατηρ sich für niedriger halte, als denselben. So äussert sich auch Johannes selbst über ihn. Er sagt Kap. 1, 1. um anzudeuten, in welcher innigen Verbindung Jesus als λογος mit Gott verbunden gewesen sey, ὁ Θεος ἠν ὁ λογος, und doch beschreibt

er

er ihn als einen, λογον προς τον Θεον δι᾽ ὁυ παντα γεγονεν und als den, der die ζωην oder die Lebenskraft in den Schoos der Natur verbreitet habe. Er sagt von ihm: ὁυτος ἠν ἐν ἀρχῃ προς τον Θεον. Er nennt ihn V. 18. den μονογενης ὑιος, ὁ ὠν εἰς τον κολπον του πατρος. Er beschreibt ihn 1 Joh. 2, 1. als den παρακλητον προς τον Θεον, und sagt Kap. 4, 9: Θεον ἀπεςαλκε τον ὑιον μονογενη. Ganz in einem gleichen abhängigen Verhältnisse von Gott schildert Paulus Jesum bey einer göttlichen Würde, die er ihm beylegt. Er sagt Röm. 9, 5. daß seine menschliche Einkleidung zwar von den πατρασι herrühre, daß er aber dennoch ein ὁ ὠν ἐπι παντων Θεος εὐλογητος sey, und ich kann mich nach dem Gegensatze κατὰ σαρκα nicht überzeugen, daß in den letzten Worten eine Doxologie auf den Vater enthalten sey, besonders wenn man ähnliche Schilderungen des Apostels damit vergleicht, die hierbey erklärend sind, z. B. εἰκων ἀορατου Θεου 2 Kor. 4, 4. Zur Erläuterung aber, daß er diesen Θεον und dieses εἰκων του Θεου ἀορατου als abhängig von dem πατηρ denke, beschreibt er ihn Röm. 8, 21. Kol. 1, 15. 18. als den πρωτοτοκον της κτισεως, und sagt Kol. 2, 19. er sey die κεφαλη πασης της κτισεως. Er sagt von ihm 1 Cor. 15, 27.: ὁ Θεος παντα ὑπεταξεν ὑπο τους ποδας ἀυτου. Er äussert sich Phil. 2, 9.: ὁ Θεος ἀυτον ὑπερύψωσε και ἐχαρίσατο ἀυτῳ ὀνομα ὑπερ ὀνομα. In einem gleichen stufenweisen Verhältnisse von

von dem Θεῳ πατρι betrachtet sichtbar auch der Hebräerbrief Jesum. Er sagt Kap. 1, 1. daß er der υἱος του Θεου und der κληρονομος παντων oder der substituirte Regent des Weltalls sey, und behauptet, Gott habe ihn dazu bestellt: ὁν εθηκε ὁ Θεος κληρονομον παντων. Er erkläret daraus die durch ihn vollzogene Weltschöpfung δι᾽ ὁυ και τους αιωνας, (nach Philonianischer Bedeutung) εποιησε. Er nennt ihn, Zeichen, daß er sich denselben als den Θεῳ πατρι nachgesetzt denke, das απαυγασμα της δοξης Θεου. Er erklärt ihn für einen solchen, durch den Gott die Erhaltung des Weltalls vollziehe, für den χαρακτηρα της ὑποςασεως und erklärt sich hieraus Φερων τα παντα τῳ ῥηματι της δυναμεως αυτου. Er sagt von ihm V. 6. πρωτοτοκος, ὁν εισηγαγεν εις την οικουμενην. Er beschreibt ihn V. 3. als denjenigen, ὁν εκαθισεν ὁ Θεος εν δοξια της μεγαλωσυνης. Er spricht 5, 8. von der ὑπακοη Jesu gegen Gott, andere hieher gehörige Stellen abgerechnet, die man bey Kleuker, Meyer und andern findet. Man entdeckt in Schilderungen dieser Art eine sichtbare Uebereinstimmung der Christologie des Hebräerbriefes mit der Christologie der übrigen Apostel, besonders Johannes und Paulus, und es kann hier unerörtert bleiben, daß und aus welchen Gründen Philo ganz ähnliche Schilderungen von dem λογῳ entwerfe, wie er ihn ebenfalls πρωτογονον der Gottheit nenne, und ihn als Weltschöpfer und Erhalter schildere. Diese

Aehn-

Aehnlichkeiten in der Christologie des Hebräerbriefes jedoch abgerechnet, hat dieser Brief dennoch hierbey noch gewisse Eigenthümlichkeiten, die nicht unbemerkt bleiben dürfen. Schon die Ausdrücke κληρονομον παντων, ἀπαυγασμα της δοξης θεου und χαρακτηρ της ὑποστασεως αὐτου, athmen hierbey eine größere Kunstsprache, als wir sie bey den übrigen Aposteln finden. Dieser Hebräerbrief rechnet ferner Kap. 2, 4. die σημεια και τερατα Ἰησου unter die Kennzeichen seiner höhern Würde, wie man dieß auf gleiche Weise Apostelgeschichte 10, 38. findet. Paulus scheint darin mehr eine Anerkennung der apostolischen Würde zu finden, und führt sie in obiger Beziehung nicht an. Vergl. Röm. 15, 19. 2 Kor. 12, 12. 2 Thess. 2, 9. Die höhere Würde Jesu jenseits des Grabes betrachtet Paulus z. B. Phil. 2, 9. als eine Belohnung für seinen erduldeten Tod. Der ganze Hebräerbrief betrachtet diese Würde mehr als eine Folge dessen, was der υἱος του Θεου vor seiner Versetzung auf die Erde gewesen sey. Paulus scheint ein einstiges Niederlegen der himmlischen Würde Jesu anzudeuten. Vergl. 1 Cor. 15, 24. 28. Der Brief an die Hebräer-Christen behauptet sichtbar eine Beybehaltung derselben, V. 2. 8. fg. Kap. 7, 24. Paulus schildert, um Jesu hohe Würde darzustellen, ihn als Vollstrecker der menschlichen Wiederbelebung und des großen Menschengerichtes; der Hebräerbrief erwähnt nichts hiervon. Uebrigens hat der Brief an die

der Verfasser noch eigenthümliche Schilderungen, wodurch er die hohe Würde Jesu hervorhebt. Er vergleicht Jesum Kap. 1. mit den Engeln, und behauptet, daß er eine grössere Erhabenheit besitze als dieselben. Um diese Vergleichung gehörig zu fühlen, muß man nach Schötts Erläuterungen wissen, wie groß sich der Jude die מלאכים, und in welcher genauen Verbindung er sich dieselben mit dem אלהים dachte, wie er sie als Theil der אלהים betrachtete. Wissen muß man nach Philo, daß diese Engel als λογοι und εικονες του Θεου vorgestellt werden. Ueberlegen muß man, daß die Juden nach den Erläuterungen, die Schöttgen, Krebs und andere ertheilt haben, die Engel als Promulgaten des göttlichen Willens bey der mosaischen Gesetzgebung dachten. Erwägen muß man nach Schöttgen die Behauptung der Juden, es könne niemand anders die Verbindlichkeit gegen den jüdischen νόμος aufheben, als derjenige, der auf eine erweisliche Art grösser sey als die Engel. Bloß bey diesen Erläuterungen wird man die Schlußfolge des Verfassers gehörig fassen und beurtheilen können. Noch eine eigenthümliche Darstellung der höhern Würde Jesu findet man im Briefe an die Hebräer, nämlich eine Darstellung Jesu als jüdischen Oberpriesters. Man muß auch hierbey die individuelle Ursache dieser Schilderung ins Auge fassen. Man muß nämlich bedenken, wie viel es auf einen ehemaligen Ju-

den

ten wirken müssen, Jesum als vollkommenen Oberpriester darzustellen, und wie ihnen zugleich der so sehr anstößige Tod Jesu dadurch in einem mildern Lichte als eine Sache erscheinen, die bey der ἀρχιερωσύνη, die jeder jüdische Oberpriester vollzog, weniger anstößig seyn konnte. Man muß bemerken, wie Jesus bey einer ihm beygelegten oberpriesterlichen Würde, als neuer Μωσης aufzutreten, und eine neue religiöse Verfassung zu begründen berechtigt seyn konnte. Jetzt fühle man, mit welcher Kunst der Verfasser diese Darstellung ausführt. Er kann die Abstammung Jesu nach Kap. 7, 14. nicht aus dem Stamme Levi herleiten. Er nimmt daher seine Zuflucht zu einer ältern, bey den Juden sehr beliebten, Priesterkaste Melchisedeks und behält, um desto kraftvollere Schlüsse herleiten zu können, vielfache jüdische Vorstellungen hierin bey, z. B. des Melchisedeks ἀπάτωρ und ἀμήτωρ gewesen, daß sein Name als ein βασιλεὺς δικαιοσύνης gedeutet werden könne, und daß er ein Priesteramt εἰς τὸ διηνεκὲς verwaltet habe. Mit welcher Kunst führet er überdieß dieß ganze Gemählde von Jesus aus. Er sagt, Jesus sey von Gott selbst zu dieser Würde erkohren, und sey schon deshalb ein vollkommnerer μεσίτης, 3, 5. 8, 6. f. 9, 11 f. 10, 11. 13, 12. Er stellt vor, daß Jesus sein Priestergeschäft in einem vollkommnern Religionszelte vollzogen habe, nämlich ἐν οὐρανῷ 3, 3. 9, 24. Er äussert, wie das von Jesu dargebrachte

brachte Opfer ein weit vollkommneres, als das vom den jüdischen Oberpriestern Vollzogene gewesen sey, nämlich nach vollbrachter [illegible] als Opfer [illegible], und wie deshalb ein solches Opfer nicht der Wiederholung bedurft habe. Vergl. 7, 27. 9, 25. 10, 12. Er findet bey Jesu Kap. 13, 10 einen vollkommnern Opferaltar, und nach Kap. 10, 20 einen vollkommenen Vorhang, durch den er gegangen sey. Sein oberpriesterliches Gebet schildert er Kap. 4, 14 als wirksamer, sein Leben unbescholtener, als das der jüdischen Oberpriester. Vergl. Kap. 5, 7. 7, 26. 27. Die von ihm vollzogene [illegible] findet er Kap. 1, 3. 2, 17. 9, 14 f. kraftvoller, weil sie mit einem Opfer δια πνευματος αἰωνιου in Verbindung stehe. Man sah wie in dem bisher erwähnten die Schilderung der höhern Würde in diesem Briefe mit den Hauptschilderungen der übrigen Apostel zusammentreffe, wie sie aber dennoch vielfache kleine Eigenthümlichkeiten habe.

Von hieraus kann man zu einigen Eigenthümlichkeiten übergehen, die man in diesem Briefe in Hinsicht der dargestellten Lebensgeschichte Jesu findet. Daß der Verf. keine Erzählung der einzelnen Umstände des Lebens Jesu in diesen Brief aufnehmen werde, läßt sich aus seiner Darstellung Kap. 6, 1 f. und aus Kap. 5, 12 schon vermuthen, indem die Christen, an die er schreibt, bereits δια χρονον

sich

sich zum Evangelio Jesu bekannt hatten, und die Darstellung des Lebens Jesu das erste war, wovon die Apostel beym Unterrichte des Christenthums ausgiengen, wie die Apostelgeschichte vielfach erläutert. Auch keine Berührung der Geburt Jesu, wie etwa Röm. 1, 3 findet man in diesem Briefe. Wohl aber bemerkt er Kap. 2, 14. 15 etwas über die Einkleidung des υἱου του Θεου in den menschlichen Körper: ὥσπερ τα παιδία κεκοινωνηκε σαρκος και αἵματος και παραπλησίως μετεσχε των αυτων. Auch erörtert er folgende ganz eigenthümliche Ursache dieser Einkleidung: ἵνα καταργηση τον το κρατος ἐχοντα του θανατου, τουτ' ἐστι τον διαβολον και ἀπαλλαξῃ τουτους, ὁσοι φοβῳ θανατου δια παντος το ζην ἐνοχοι ἠσαν της δουλειας. Um diese auszuführen, fügt er bey, Jesus habe als υἱος του Θεου keinen ὅμοιον ἀγγέλων an sich genommen. Eine Vorstellung, die uns bey den übrigen Aposteln fremd ist! Er behauptet ferner, die Einkleidung Jesu als υἱου του Θεου sey deshalb nöthig gewesen, ἵνα ἐλεημων γενηται και πιστος ἀρχιερευς, und Kap. 5, 8. 9 er habe in diesem Gebilde der Menschheit die erforderliche ὑπακοην lernen und ein αἰτιος της σωτηριας werden können. Paulus berührt diese Einkleidung ebenfalls, doch weniger bestimmt, Röm. 1, 3. 4. 9, 8. Dagegen ist er umständlicher, um zu erläutern, wie Jesus als υἱος του Θεου bey Annahme der Menschheit seiner θεότης entsagt habe. Vergl. Phil. 2, 6. Er

sagt in dieser Stelle, daß Jesus ehemals ἐν μορφῃ του Θεου gewesen, er habe aber an die Stelle eines Gebietenden das Loos eines sich Unterwerfenden angenommen, er habe nicht geglaubt, daß er bey diesem veränderten Schicksale eine gänzliche Beraubung des θειου dulde. Er erklärt diese Versetzung Jesu in einen menschlichen Körper für eine ταπεινωσιν. Er behauptet endlich, daß Jesus hierbey eine ὑπακοην gegen Gott bewiesen, keineswegs aber, daß er sie bey diesem veränderten Schicksale habe lernen sollen. Das αἴτιον εἰναι της σωτηριας und das Möglichwerden seines Todes giebt er keineswegs als besondere Gründe seiner menschlichen Einkleidung an. Wohl aber nennt er nach einem besondern Grund der Versetzung des υἱου του Θεου unter die Juden. Gal. 4, 4: ἱνα τους ὑπο νομον ἐξαγοραση, ἱνα την υἱοθεσιαν ἀπολαβωμεν. Er beschreibt in diesen Worten die Versetzung des υἱου του Θεου unter die Juden als ein Mittel, die Juden zu freyern Gottessöhnen zu machen, als sie unter ihrem νομῳ gewesen wären. Die übrigen Lebensumstände Jesu ausser seiner Geburt berühren die Apostel vielfach, z. B. die Armuth desselben, 1 Kor. 8, 9. Phil. 2, 7. seinen Tod z. B. Röm. 6, 10. 8, 34. 2 Kor. 13, 4. 1 Theß. 2, 15. 4, 14. Seines Begräbnisses wird Erwähnung gethan z. B. Röm. 6, 4. 1 Kor. 15, 4. Kol. 1, 12. und seiner harten Drangsale 1 Petri 4, 1. Besonders berufen sich die Apostel sehr oft auf die Wie-

der-

derbelebung Jesu z. B. Röm. 1, 4. 6, 4. 14, 9. 1 Kor. 15, 4 f. 2 Kor. 4, 14. Eph. 1, 20. 2, 5. Kol. 1, 18. 2, 12. 3, 1. 1 Thess. 4, 14. 2 Timoth. 2, 8. 1 Petr. 1, 3. Seine Himmelfahrt wird berührt z. B. Eph. 4, 9. 10; seine glorreiche Zukunft z. B. 1 Thess. 4, 14. 2 Thess. 2, 1 f. Die Vollziehung der menschlichen Wiederbelebung z. B. 1 Thess. 4, 14. Der Brief an die Hebräer erwähnt die harten Drangsale und den Tod Jesu bloß beyläufig, und berührt dessen Wiederbelebung bloß zufällig; aber alles Uebrige im Leben Jesu schweigt er. Vergl. 2, 10. 13, 20. Warum er nichts von der κρισις und der ἀναστασις νεκρων erwähne, ist von ihm Kap. 6, 1. 2. bemerkt.

Richtet man seinen Blick auf das, was der Hebräer-Brief über das heilsame Wirken Jesu bemerkt, so geschiehet diese Erwähnung sehr kurz und meistentheils bildlich, wie sich solches nach dem ganzen Inhalte dieses Briefes nicht anders erwarten läßt. Der Hauptzweck dieses Briefes gehet dahin, Jesum als höher als die Engel und Moses darzustellen, und zu zeigen er sey ein besserer μεσιτης und ἀρχιερευς als der jüdische Oberpriester gewesen. Auf diese Puncte vereint sich in diesem Briefe alles und die Vorstellungen von dem beglückenden Wirken Jesu knüpft der Verfasser blos an diese Vorstellungen an, so, daß jeder Leser Sorgfalt zeigen muß, wenn er die dießfallsigen Wahrheiten von ihrer

Einkleidung trennen will. Er schildert das Evangelium Jesu als eine bessere διαθηκην, die Jesus als höherer μεσιτης vollzogen habe. Beyläufig schildert er Jesum, ohne bildliche Einkleidung, als αιτιον σωτηριας, Kap. 5, 9. als ἀρχηγον σωτηριας 2, 10. und sagt von ihm Kap. 7, 25: σωζειν εις το παντελες. Bloß beyläufig wird die größere Vollkommenheit berührt, die Jesus fordere Kap. 9, 8. 14. Blos im Vorübergehen wird von den seeligen Erwartungen gesprochen, die Jesus gewähre. Vergl. Kap. 7, 29. 10, 19. 12, 5. Eine gehörige Auseinandersetzung dessen, was Jesus als Wohlthäter der Menschen durch seine Lehre, durch sein Leben und durch seinen Tod angelegt und ausgeführt habe, findet sich in diesem Briefe nicht, und man muß sie blos durch entferntere Schlüsse daraus herleiten. Indessen setzt dieser Brief einige Lehrsätze, die Jesus vorgetragen hat, in ein helleres Licht, und die Art ihrer Entwickelung ist überaus kraftvoll und wahrhaft christlich. Wie ganz vortrefflich wird z. B. der Theil der evangelischen Lehren Jesu dargestellt, welcher das christliche Verhalten in widrigen Schicksalen betrifft. Wie beruft sich der Apostel ganz dem Geiste des Evangeliums gemäß, bald auf Jesu Beyspiel, z. B. 4, 15. bald auf Beyspiele der Vorzeit, z. B. 6, 13. bald auf Duldungen, die für jeden edeln Menschen eine Anfeuerung zum Guten werden, z. B. Kap. 12, 6. 7. 8. 9. Wie führt er seinen Christen bald die Kürze

ihrer

ihrer Duldungen zu Gewichte, 1. Brief 9; bald die wirkende Kraft des Evangeliums, 2. B. Kap. 6, 11–20; bald eine einstige Vergeltung ihrer Drangsale, 2. B. Kap. 10, 29. Wie erläutert er durch dieß alles den Geist des Evangeliums Jesu in einem sehr wichtigen Stücke! Will Schulz in seiner Erklärung dieses Briefes diesen Brief Jesu und des Geistes seines Evangeliums für unwürdig erklären, und seine Vorstellungen von Verdienste Jesu höchst sonderbar finden, so sind diese Behauptungen, in dienen bey der sichtbarsten Wichtigkeit seiner Arbeit, und aus Neigung diesem Briefe allen Werth abzusprechen, leicht verfassen konnte. Von Jesu beseligendem Wirken überhaupt spricht dieser Brief wie Andere; jedoch, wie alle übrige neutestamentliche Briefe, blos beyläufig und überdieß unter einer Einkleidung, die seine Leser nöthig machten. Man lerne diese Bekleidung lüften, und man darf sich seines Lesens nicht schämen; man wird auch darin den Jesum finden, der die Wohlfahrt der Menschen so kraftvoll begründet hat.

Der Tod Jesu war es, den die damaligen Juden als etwas Abschreckendes betrachteten und zum Theil noch immer betrachten. Der Verfasser dieses Briefs, der an Judenchristen schreibt, bey welchen sich das Anstößige der Hinrichtung Jesu unter dem Kampfe mit vielfachen Verfolgungen, die sie auszuhalten hatten, erneuern mußte, durfte von diesem Tode nicht schwei-

schweigen, er müßte seine Duldung für etwas Zweckmäßiges erklären, und auf die grossen Wirkungen desselben aufmerksam machen. Wie verfährt er nun, um diese Absichten zu erreichen? Er meidet die Benennung des Kreuzes, die den Juden den meisten Anstoß gewährte, so viel wie möglich, und erwähnet es blos gelegentlich am Ende dieses Briefes, Kap. 12, 2. Weit lieber ists ihm, von der αἱματεκχυσίᾳ Jesu zu sprechen, die dem Juden bey seiner Opferverbringung etwas Gewöhnliches war, und er stellt diese αἱματεκχυσίαν als zum Opfergeschäfte Jesu gehörig dar. Was nun aber die übrigen Vorstellungen dieses Briefes vom Tode Jesu betrifft, so treffen sie mit den Vorstellungen der übrigen Apostel, die wir besitzen, im Wesentlichen zusammen, wenn sie auch einiges Eigne haben. Folgendes wird hierbey zur Erläuterung dienen: Der Apostel Judas spricht gar nicht vom Tode Jesu und seiner eigenthümlichen Wirksamkeit auf die Verehrer desselben. Er redet blos von einem ἁγιάζεσθαι ἐν Θεῷ πατρὶ und von einem τηρεῖσθαι ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ, auch V. 21. von einem τηρῆσαι ἐν ἀγάπῃ Θεοῦ, wozu ein προσδέχεσθαι τὸ ἔλεος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ζωὴν αἰώνιον erforderlich sey. Jakobus schweigt ebenfalls über den folgenreichen Tod Jesu, und spricht blos von Jesu nachahmungswürdigem Beyspiel. Kap. 5, 11. Johannes schreibt 1) 1. 7. τὸ αἷμα Χριστοῦ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας. Er deutet

deutet jedoch, wie der Zusammenhang lehrt, in diesen Worten auf eine moralische Reinigung hin, die aus dem Tode Jesu abgeleitet werden könne. Er stellt indessen 2, 1. 2. Jesum als παρακλητον προς τον Θεον vor, und spielt dadurch sichtbar auf die jüdische Opfertheorie an, nennt ihn auch einen ἱλασμος περι ἁμαρτιων ἡμων. In seinem Evangelium aber 1, 9. nennt er ihn ein Φως αληθινον ὁ φωτιζει παντα ανθρωπον, und sagt 1, 12. εδωκεν εξουσιαν, τεκνα Θεου γενεσθαι, sagt auch 1, 16: εκ του πληρωματος αυτου ελαβομεν χαριν αντι χαριτος. Nach seinem Unterrichte verdanket man also Jesu einen φωτισμος und ἱλασμος; er leitet aber den letztern nicht bestimmt vom Tode Jesu her. Petrus erwähnet mit grösserer Bestimmtheit: Ἰησους παθων ὑπερ ἡμων εν σαρκι. Auch sagt er 1, 3, 18. Χριστος περι ἁμαρτιων επαθε und drückt sich 1, 2, 24. so aus: ἁμαρτιας ἡμων ανηνεγκεν εν τῳ σωματι αυτου. Er braucht endlich 1, 1, 18. 19. die Worte: λυτρωθηναι δια του Χριστου τιμιῳ αἱματι, setzt jedoch sogleich bey: ἱνα ἡμας προσαγῃ τῳ Θεῳ, ἱνα ταις ἁμαρτιαις απογενομενοι τῃ δικαιοσυνῃ ζησωμεν und verbindet damit ein λυτρουσθαι εκ της ματαιας αναστροφης. Seine Vorstellungen von den Wirkungen des Todes bleiben daher, ohne daß wir Paulum und den Hebräerbrief vergleichen, in einem gewissen Dunkel. Paulus selbst findet in dem Tode Jesu sichtbar ein ἱλαστηριον περι ἁμαρτιων, z. B. Röm. 5, 8.

[illegible] 10. 11. und sagt, daß man sich dieselbe durch πιστεως ἐκ Χριστου verschaffe. Siehe Röm. 3, [illegible] und andere Stellen. Vergleicht man die Synonymen und Antithesen dieser πιστεως, so scheint sie die Bedeutung zu haben: assensus veri, quod Jesus proposuit, und es gründet sich dieser Sinn auf die Bedeutung des hebräischen אמן, welches die Alexandriner durch πιστις übersetzen. Nebst dem [illegible], welches er dem Tode Jesu beylegt, findet er daselbst eine moralische Tendenz, z. B. Röm. 6, 2. Eph. 5, 2. Er behauptet endlich Röm. 7, 4. und Gal. 2, 19. der Tod Jesu sey in der Absicht erfolgt, um die Gültigkeit der bisherigen διαθηκης und des jüdischen νομου aufzuheben, gerade so, wie es Luk. 22, 20. von Jesu ausgedrückt wird. Er erkennt daher [illegible] Zwecke des Todes Jesu an. Er trägt ferner vor, daß Gott zur Begnadigung der Menschen den Tod Jesu verlangt habe. Vergl. Röm. 3, 25. 2 Kor. 5, 21. Ephes. 1. Bald schildert er Jesum als opfernden, z. B. Eph. 5, 2. Tit. 2, 14; bald als die dargebrachte θυσιαν, z. B. Eph. 5, 2. Er findet das von Jesu dargebrachte Opfer bald ἐν αἱματι Χριστου, z. B. Eph. 2, 13; bald ἐν αἱματι [illegible], z. B. Kol. 1, 14. Er behauptet, Jesus habe sein Opfer dargebracht, ὑπερ ἡμων Gal. 3, 13. und nach Röm. 8, 3. ἐν σαρκι. Um das [illegible], das durch Jesu Tod herbeygeführt worden ist, genauer zu schildern, braucht er die Redensarten: [illegible], z. B.

z. B. Gal. 1, 12. [illegible] ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν. S. Gal. 3, 13. und fügt die erklärenden Redensarten bey, er sey gestorben: εἰς ἀπολύτρωσιν und εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν; sagt auch Eph. 1, 7. durch den Tod Jesu sey ein πλοῦτος χάριτος Θεοῦ herbeygeführt worden. Die ἁμαρτίας selbst, für die Jesus ein ἱλαστήριον dargebracht, nennt er bald ἁμαρτίας ἡμῶν z. B. Gal. 1, 5.; bald παραπτώματα προγεγονότα Röm. 3, 25; bald ἁμαρτήματα προγεγονότα [illegible] z. B. Röm. 11, 27; bald ἁμαρτίας im Allgemeinen. Die durch Jesu Tod entstandene καταλλαγὴν beschreibt er bald als gnädiges Wohlgefallen Gottes gegen die Menschen, das dadurch entstanden sey, z. B. Röm. 5, 1; bald spricht er von einer Versöhnung der Menschen mit Gott, z. B. Röm. 5, 10. 2 Kor. 5, 18. ꝛc. Gehet man nach dieser partheylosen Darlegung zum Hebräerbriefe über, so findet man bey vielfachen ähnlichen Darstellungen, die er vom Tode Christi macht, sichtbare kleine Individualitäten, die nicht unbemerkt bleiben dürfen. Auch in ihm wird von diesem Tode ein ἱλαστήριον abgeleitet und von ἀπολύτρωσιν gesprochen, die gleich genauer beschrieben werden soll. Auch er kennt ausser diesem ἱλαστήριον eine sittliche Tendenz dieses Todes. Vergl. Kol. 9, 14. 15. 26. 27. Eine neue διαθήκη, die Jesus begründet, nennt er oft z. B. 10, 26. 13; und stellt Jesum deshalb als einen neuen μεσίτης vor, doch leitet er die Vollziehung dieser διαθήκης nicht

sowohl

sowohl vom Tode Jesu her, als vielmehr von seiner Wiederkunft, noch weit herrlicher größer, als die bey der mosaischen Gesetzgebung geschäftigen Engel gewesen seyn. Er nimmt aber auch alsdann noch einen andern Zweck des Todes Jesu, Kap. 2, 5 an; nämlich, die Gewalt des Todesstifters zu zerstören. Davon, daß Gott den Tod Jesu eines [illegible] wegen gefordert habe, erwähnt er nichts. Auch wird Jesus in demselben nicht als die θυσια dargestellt, sondern vielmehr ausdrücklich als der Priester, der die θυσιαν darbrachte. Das Opfer, welches dieser Priester würdigt, nennt er bald einen θυσιαν [illegible], Kap. 10, 10. bald und zwar mehrere ein Opfer seines αἱματος, Kap. 9, 12. 10, 19. 13, 14. Er giebt aber ausserdem noch zwey andere Opfer an, die Jesus dargebracht habe; nämlich ein Opfer der δεησεις και ἱκετηριας, Kap. 5, 7., und ein Opfer [illegible], vermöge dessen er [illegible] ein ἐμφανον Gott im Himmel dargebracht habe. Vergl. Kap. 9, 24. Seine Hauptidee scheint hierbey die zu seyn, Jesus habe, nachdem er, gleich dem jüdischen Oberpriester, eine [illegible] vollzogen und ein σωμα dargebracht, auch ein priesterliches Gebet gleich ihm vollzogen, ein vollkommenes, nicht zu wiederholendes Opfer seines [illegible] in das höhere [illegible] des Himmels gebracht. Deshalb [illegible] seine Schilderungen von seinem Vollkommenen mehr [illegible] und zum [illegible]

eigen-

eigenthümlichen Heiligkeit von niemand erbauten ἅγιον, worin er sein Opfergeschäft vollzogen. Dieß die Ursache, woraus er die Folgerung herleitet, seine θυσία διὰ πνεύματος αἰωνίου habe nicht wiederholt werden dürfen. Uebrigens schildert er dieß dargebrachte Opfer ebenfalls als ein δικαίωμα περὶ ἁμαρτιῶν, z. B. 1, 3. und als ein Opfer εἰς λύτρωσιν, aber auch noch besonders als ein Opfer εἰς τὸ ἀποκαταλλάττειν ἀπὸ φόβου θανάτου 2, 14. Als Folge dieser λυτρώσεως nennt er, mit Bezug auf das verheißene Land Canaan, ἐπαγγελίαν καταπαύσεως 5, 9., und die σωτηρίαν αἰώνιον, Kap. 5, 9. Die Sünden, deren Bestrafung erlassen werden sollten, nennt er bald πασας ἁμαρτίας, z. B. 2, 9., bald ἁμαρτίας ἡμῶν, z. B. K. 1, 3., bald aber auch, gleich Paulus, ἁμαρτίας Ἰουδαίων, z. B. 7, 27. 9, 15. Man wird auch hierbey gewisse Individualitäten bemerken, die diesem Briefe eigen sind, und kein höheres Kunstgebäude von Paulus anerkennen lassen.

Noch gehöret zur Darstellung der im Hebräerbriefe befindlichen Christologie eine Erwähnung des Verhaltens, das dieser Brief gegen Jesum und sein Evangelium fordert. Er beschränkt nämlich dieß Verhalten unter den Umständen, unter welchen er schreibt, vorzüglich auf eine ausdauernde Festigkeit gegen sein Evangelium. Die Christen, an die er gerichtet ist, hatten nach Kap. 10, 32. πολλὴν ἄθλη-

[illegible] [illegible] erfahren, und es allerdings [illegible] eine ἄθλησις [illegible] [illegible] gewesen. Vergl. Kap. 12, 4. Kein Wunder, daß er bey manch höhern Verfolgungen, die sie dulden konnten, einen Abfall derselben fürchtet, und sie vorzüglich gegen diesen Abfall zu verwahren sucht. Dieser Abfall konnte desto leichter werden, wenn sie nach ehemaligen jüdischen Ueberzeugungen (vergl. Luk. 13, 1—5) ihre Verfolgungen als Strafen eines erzürnten Gottes betrachteten. Er erwähnte daher seine Zuversicht zu dieser ausharrenden Beständigkeit in den Redensarten: προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσι 2, 1; [illegible] καὶ [illegible] ὁμολογίας 3, [illegible]. Er warnet sie in eben dieser Beziehung vor dem ἀμελεῖν σωτηρίας 2, 3; vor dem σκληρύνειν καρδίας 3, 8; von dem καταλείπεσθαι τῆς ἐπαγγελίας 4, 1, von dem [illegible] 10, [illegible] und von dem ἐγκαταλείπειν τὴν ἐπισυναγωγὴν 10, 25. Das letzter gewählte Wort nämlich heißt nichts weiter, als die christliche Religionsgesellschaft, wenn man Vers 23 und 24 vergleichen, und die alexandrinische Bedeutung festhalten, auch bemerken will, daß der Verfasser noch bessere Gedanken die zusammengesetzten Worte statt der einfachen liebt. In dem nämlichen Sinne ermuntert er hier Kap. 3, 8: πρὸς τὸ κατέχειν ἀρχὴν ὑποστάσεως, d. h. zur Festhaltung der ersten Grundlage. [illegible] in der nämlichen Beziehung mit Rücksicht auf die arabischen Wanderungen

verfangen ihres Volks, die so sehr zum Abfall von Gott reizten, ein σπουδαζειν εισελθειν εις καταπαυσιν 4, 11. Auch die Redensart προσερχεσθαι θρονῳ χαριτος 4, 16. hat den Sinn durch Festhaltung des Evangeliums sich den Weg zum Throne der Gottheit bahnen. Aehnlichen Bezug habende Redensarten sind: κρατειν της ὁμολογιας 4, 14. δι' ὑπομονης τρεχειν τον προκειμενον ἀγωνα 12, 1. und ἐνδεικνυσθαι σπουδην προς την πληροφοριαν της ἐλπιδος ἀχρι τελους 6, 18. Alle diese Redensarten bezeichnen das standhafte Festhalten des Evangeliums Jesu, und thun dieß unter und mit besonderen Anspielungen. Die πιςις endlich, welche dieser Brief enthält, ist nach dem Sprachgebrauche des Philo, der in diesem Briefe besonders zu beachten ist, weiter nichts, als dieß nämliche standhafte Festhalten der evangelischen Wahrheit. Es wird dieß Wort von Philo durch στηρισμος erkläret. Man wird sich keineswegs an die Beyspiele dieser πισεως Kap. 11. stoßen, da die ganzen Deductionen und Erläuterungen dieses Briefes so sehr den Geist jüdischer Deductionen an sich tragen, und der Verfasser in diesem Kapitel Beyspiele jüdischer Kühnheit für die Festhaltung des Evangeliums anzuführen sucht. Doch das als wahr angenommen, daß dieser Brief das Verhalten der Christen gegen Jesum den vorhandenen Umständen gemäß, vorzüglich in einem διωγμος findet, so fließen doch zuweilen allge-

ist eben deswegen vom Indifferentismus befangen, und spricht der Religionsmengerey das Wort; ist sogar nachsichtig gegen Verwechslung der Confession, ist aber dennoch sehr unduldsam, nämlich gegen diejenigen, welche nicht ihrer Meinung sind, und nicht ihre Bestrebungen theilen, sondern es für eine schlimme Eigenschaft halten, wenn man in der Religion weder warm noch kalt ist. Endlich fordert dieser sinnliche Mysticismus einen pomphaften Gottesdienst. Das Auge soll ergötzt werden durch herrlich ausgestattete Gebäude, durch schöne Bilder und Gemälde, durch imposante Kleidung der Religionslehrer; das Ohr soll ergötzt werden durch harmonisches Geläute, durch schönen Gesang und Musik; die Geruchsorgane sollen sich laben an betäubenden Räucherungen; auch das Gefühl will nicht leer ausgehen: man will den Bruderkuß, wie er in der ältesten Kirche gewöhnlich war, wieder einführen, will Hand in Hand Gott das Opfer der Anbetung und des Dankes darbringen. Das ist unstreitig alles ganz consequent, wenn man kein anderes Princip anerkennt als das sinnliche Gefühl. Das thut der gröbere Mysticismus, und daher kommen die vielen undienlichen und unzweckmäßigen Vorschläge zur Abänderung (Verbesserung kann man nicht sagen,) unsers protestantischen Kultus, welche seit einiger Zeit theils von solchen, welche wirklich von diesem sinnlichen Mysticismus befangen sind, theils von solchen gemacht worden

sind,

sind, welche sich doch wenigstens einigermaßen von den Mystikern unserer Tage haben verleiten und den richtigen Gesichtspunct verrücken lassen. Diese unedle Art des Mysticismus hat von jeher viel Schaden gebracht, und zu unserer Zeit bewirkte sie nichts Gutes. Sie ist, wie sich ein Freund des Rec. ausgedrückt hat, eine wahre Landplage.

Aber wir verwerfen nicht allen Mysticismus. Da die Religion nicht bloß Sache des Verstandes und der Vernunft ist, sondern auch das Herz und das Gefühl in ihr Interesse ziehet, so kann ohne Mysticismus gar keine subjective Religion gedacht werden. Aber das Gefühl darf nicht vorherrschen, sondern es muß untergeordnet seyn der Vernunft. Die Vernunft ist die Quelle, und diese Quelle fließt ab in das Gefühl. Die subjective Religion ist also eine gemeinschaftliche Wirkung des Geistes und Herzens, doch aber so, daß das Herz die Wirkung nur aufnimmt und weiter verbreitet, die ursprünglich allein vom Geiste, d. h. vom Verstande und von der Vernunft ausgehet. Ist nun Mysticismus von der Religion unzertrennlich, so muß er rational seyn, die Vernunft muß über das Herz und seine Gefühle gebieten. Diese edlere Art des Mysticismus ist der reinen christlichen Religion eigenthümlich, ja wir müssen sagen, daß ihr Wesen darin bestehe. Wir finden sie in den Reden Jesu, in den Briefen des Johannes, auch, aber schon etwas weniger, in den

paulinischen Briefen, noch etwas weniger in den Briefen des Petrus und Judas, fast gar nicht aber in dem Briefe des Jacobus, der die Lehre Jesu einzig lich von der moralischen Seite aufgefaßt hat. Dieser rationale Mysticismus findet sich auch in allen bessern asketischen Schriften, welche die christliche Kirche seit der Apostel Zeiten hervorgebracht hat.

II. Biographie und Litteratur.

Der beleuchtete Sarsena, oder freymüthige Bemerkungen über die bey Kunz in Bamberg erschienene Schrift unter dem Titel: Sarsena, von dem Buchdrucker und Buchhändler Joh. Christoph Friedrich Gerlach. — Freyberg in Sachsen, bey Craz und Gerlach, 1817. 240 Seiten in Octav.

Mit Umgehung alles dessen, was in diesem muntern, witzig und unterhaltend geschriebenen Buche auf Gegenstände sich bezieht, die intra oder extra septa Latomorum gelegen sind, mit denen eine litterarisch-kritische theologische Zeitschrift in keiner Berührung sich befindet, halten wir es für zweckmäßig und verdienstlich, dasjenige für unser Journal daraus auszuheben, was der Freund theologischer und kirchlicher Litteratur bey dem

bloßen

blossen Rubrum des Titels stehen bleibend, schwerlich in dieser Schrift vermuthet oder gesucht haben dürfte.

Dies ist ein ziemlich ausführlicher Aufsatz über Ignaz Aurelius Feßler, der den übrigen Verhandlungen von S. 161 und ff. als „Anhang" beygegeben, was, wie man Grund hat zu vermuthen, aus sehr zuverlässigen und unverdächtigen Quellen entstanden ist. —

Feßler ist zwar allgemein als Schriftsteller bekannt und durch die Rolle, welche er, bey Josephs des II. raschen Klöster-Reformen in Wien übernahm, nicht unmerkwürdig geblieben bey manchen innern Bewegungen in der römisch-katholischen Kirche; aber Feßler, der Mensch, wie er, unter harten Schicksalen durch eigene Kraft zu einer Stufe der Bildung und Geistes-Freyheit sich emporschwang, im Kapuziner-Kleide seinen Schriften den sanften Geist der Humanität einzuhauchen wußte, die sie auszeichnet; wie er die Reize der Bequemlichkeit seinen Ueberzeugungen, selbst die Sicherheit seines Lebens, seiner Gerechtigkeitsliebe aufopferte, kurz, wie er als Mensch dem Menschen theuer und achtungswerth wird: so kennen ihn nur wenige; und die einzelnen, wahren, weniger bekannten Züge zu diesem treuen Gemälde sind es eben, die der Verfasser des nachgewiesenen Aufsatzes für den

künftigen Biographen Feßler's aufstellt, woraus die nachfolgende, mehr abgekürzte Schilderung auf die hier ihr eingeräumte Stelle vielleicht gebührenden Anspruch macht.

Ignaz Aurel Feßler, im Jahre 1756 zu Czorndorf in Niederungarn geboren, ward von einer frommen und bigotten Mutter, noch vor seiner Geburt, durch ein Gelübde dem klösterlichen Leben gewidmet, und, dieser Bestimmung gemäß, durch frühzeitiges Lesen der Legenden und Geschichten von Heiligen, durch strenge Andachtsübungen, und durch sonntägliche Nehmung des Abendmahls mit dieser seiner Mutter, bis in sein neuntes Jahr herangebildet, nachdem er sich schon im siebenten den heiligen Ignatius, dessen Bekehrungsgeschichte tiefen Eindruck auf ihn machte, zum Muster gewählt.

Unter einer, bis zur Schwärmerey aufgereizten Phantasie des jungen Heiligen entgiengen dennoch dem Beichtvater seiner Mutter, einem Jesuiten, die Ausbrüche eines natürlichen guten Verstandes und einer richtigen Beurtheilungskraft nicht. Er machte es ihr zur Gewissenspflicht, den Knaben studiren zu lassen. Die Jesuitenschule zu Raab empfing ihn, als seine erste eigentliche Bildungsanstalt.

So mechanisch, sclavisch und geistlos auch die Lehrart derselben beschaffen war, so entwickelte sich doch schon hier seine entschiedene Neigung zum eigenen Denken, die, als Widerspänstigkeit und

Hang

Hang seinen eigenen Weg zu gehen, oft und hart bestraft wurde, und ihm das fortdauernde mißfällige Benehmen seiner Lehrer zuzog. „Wen Gott zum „Esel geschaffen hat, der muß ein Esel bleiben.“ schrie ihm sein Professor, der Pater Jesuit Corbeli, bey Vorzeigung einer Ausarbeitung über einen interessanten Gegenstand an. Der zwölfjährige demüthige Schüler berichtete den Vorfall schriftlich dem Pater Rector mit der naiven Bitte, „sich bey „dem lieben Gotte zu verwenden, daß er ihn aus einem „Esel zu einem Menschen umschaffe, so wie er „einst den Nebucadnezar aus einem Ochsen wieder zum Menschen habe werden lassen.“ Der Pater Rector durchschaute den Sinn, empfahl dem Pater Corbeli gelindere Maaßregeln, und Feßler studirte nun mit anhaltenderm Fleiße, vollendete seinen ersten Kursus, und bewarb sich um die Initiation.

Die unvermuthete Aufhebung des Jesuiten-Ordens brachte jetzt den fünfzehnjährigen Schüler in das Kapuziner-Kloster zu Otten, wo er im J. 1773 sein Gelübde ablegte, den Namen Innocentius erhielt, und nach Besnyö bey Pesth versetzt ward.

Schwer wurde es ihm hier, seiner Neigung zum Studiren und zu den Büchern Genüge zu leisten: der Guardian, Pater Cölestinus, hielt von dem allen nichts. Der Pater Bibliothekar, Peter Leonidas, lag seiner Gärtnerey und seinen Blumen

men ob. So wie indeß Feßler durch Wasserschöpfen und Wassertragen sich diesem verband, so versorgte ihn derselbe gefälliger mit Büchern. Zwey Jahre verflossen auf diese Art, als im J. 1774 die Bekanntschaft mit einem gelehrten Laien reformirter Confession eine gänzliche Umänderung seiner religiösen Ueberzeugungen hervorbrachte.

Dieser Herr, ein Wohlthäter des Klosters, das er oft besuchte, versah ihn heimlich mit Fleury's Abrégé der Kirchengeschichte und mit Muratori's Abhandlung über die wahre Andacht. Feßler verschlang beyde Schriften. Die Decke fiel von seinen Augen, sein eigenes trauriges Schicksal leuchtete ihm furchtbar ein. Zufriedenheit mit sich selbst und Ruhe des Lebens waren dahin. Der Vorsatz, das Kloster, sobald es mit Ehren geschehen könne, zu verlassen, war gereift.

Um ausser dem Kloster dem Staate nützlich zu werden und sich fortzuhelfen, war eine gänzliche Aenderung seiner Studien erforderlich. Er trieb demnach öffentlich scholastische Philosophie und Theologie: heimlich aber legte er sich mit aller Anstrengung auf Mathematik, Geographie, Geschichte Kirchenrecht und Statistik, wozu ihn jener Gönner mit den erforderlichen Büchern versah. Seine Obern kamen dahinter, confiscirten die profanen Schriften und verurtheilten ihn selbst zu einer harten Fastenstrafe. Jetzt lag er seinen verdächtig gewordenen

Studien nur noch bey Nacht ab, verfiel in eine große Gleichgültigkeit gegen die Religion überhaupt, ließ sich aber doch im J. 1779 die Priesterweihe ertheilen, um in dem Kapuziner-Kloster zu Wien seine Studien zu beendigen, in der Hoffnung, dort zugleich seinen Plan endlich auszuführen.

Der Vorschub, den er in Wien für seine heimlichen Studien durch den Prälaten von Rautenstrauch, den Abbé Blarer, den Propst Wittola, den Regierungsrath Eybel, den Staatssecretair [illegible] und andere angesehene Männer fand, war für ihn von der größten Wichtigkeit. Zwar lebte er für jezt noch im Kloster, doch unter sehr veränderten Umständen. Und drey Jahre hernach gab ein Vorfall die nächste Veranlassung zu einem gänzlichen Umschwung seiner bisherigen Lage.

Als der einzige Priester seines Klosters, der der ungarischen Sprache mächtig war, erhielt er nämlich im Jahr 1782 Gelegenheit, einen bis dahin verheimlichten Misbrauch zu entdecken, durch dessen Bekanntmachung und Abstellung er sich um die Menschheit in katholischen Ländern ein wahres Verdienst erwarb. Auf Befehl seines Guardians wurde er einst um Mitternacht von seiner Zelle gerufen, und in ein unterirdisches Gefängniß geführt, um hier einem Sterbenden die letzten Sacramente zu reichen. Drey und fünfzig Jahre hatte dieser Unglückliche, der sich

in

in den ersten Jahren seines Klosterlebens thätlich an seinem Vorgesetzten vergriffen, jetzt ein Greis von 76 Jahren, der sich Frater Nikomedes nannte, für solche Sünde gebüßt. Der Gedanke, daß vielleicht in vielen Klöstern der österreichischen Lande ähnliche Opfer des Despotismus, und des Aberglaubens in unterirdischen Kerkern schmachten dürften, empörte Heßler's Herz. Nicht ohne Gefahr für sich selbst beschloß er, dieser barbarischen Kloster-Jurisdiction, als einem Eingriffe in die landesherrlichen Rechte, ein Ende zu machen; und theilte, nach genommener Rücksprache mit dem Prälaten von Rautenstrauch, dem Kaiser Joseph dem II. die ganze Entdeckung mit. Joseph erschrack über den Unfug, und Rautenstrauch erhielt sogleich Befehl, Vorschläge von Heßler einzuholen, nach seiner Kenntniß der innern Einrichtung der Klöster, wie man am sichersten diese geheimen Greuel entdecken, und abstellen könne. Dieß geschah, und an einem und demselben Tage fand sich in allen männlichen und weiblichen Klöstern der österreichischen Staaten eine kaiserliche Commission ein, die strengste Untersuchung begann, eine große Anzahl auf immer zum Kerker verurtheilte Mönche und Nonnen kamen auf einmal an's Licht. So sehr diese geretteten Opfer des Mönchthums dem Urheber ihrer Befreiung dankten, so erbittert war die Rachsucht der Mönche. Daß Jemand aus ihrer Mitte die Anzeige gethan,

war

war klar: aber der Schlag zu allgemein und zu vorbereitet, um auf die rechte Spur zu kommen. Ein ausserordentliches Aufsehen entstund in allen katholischen Ländern. Der aufgeklärte Katholik freute sich über die Energie des Kaisers, die Mönche schrieen über gekränkte Rechte, der hohe und niedere Pöbel nahm ihre Parten. Diese Gährung bewog Feßlern zu der bekannten Flugschrift: „Was ist der Kaiser?“. Bald ward er von den Mönchen als Verfasser entdeckt, und von jetzt an das Ziel ihrer Verfolgung.

Ihn ohne Einwilligung des Kaisers gerade zu entfernen, da er von ihm die Erlaubniß hatte, vom Kloster aus die Universität zu besuchen, um dort seine Studien fortzusetzen, war nicht thunlich. Der Cardinal Migazzi, die mächtige Stütze der Mönche und alles hierarchischen Unwesens in den kaiserlichen Ländern, bediente sich also der List: schilderte ihn dem Kaiser als einen unruhigen Menschen, einzig bemüht, die Bande aller klösterlichen Zucht zu durchbrechen, und der nur in einem entfernten Kloster, das in der Diöcese des Cardinals lag, am besten beobachtet werden könne. Der Baron von Kreßel, Präsident der geistlichen Commission, und Rautenstrauch erriethen übrigens die Absicht des Cardinals und seiner Mönche, und auf beyder Vorstellungen erließ Joseph den Kabinetsbefehl: „Daß Feßler unter seinem besondern

„Schutze

Kautenstrauch gefallen und bey einer Visitation der theologischen Seminarien zu Erlau in Ungarn höchst wahrscheinlich durch Gift hingerichtet war, die Exjesuiten zu Lemberg ihn in einen fiskalischen Proceß verwickelt hatten, und Kaiser Joseph's Gesundheitsumstände immer bedenklicher wurden, nach dessen Tode er es für unmöglich hielt, der Rache der Mönche zu entrinnen; legte er durch einen raschen Schritt und durch die, den 18ten Febr. 1788 ausgeführte Entweichung aus Gallizien nach Schlesien, sein Lehramt nieder, meldete dieses von hier aus nebst den Ursachen seiner Flucht durch ein Schreiben dem Minister und Chef des Königreich's Gallizien, widerstund auch allen Versuchen und der von Wien aus ihm ertheilten Erlaubniß, in die österreichischen Staaten zurückzukehren, trat dagegen in die Dienste des ihm wohlwollenden Fürsten von Schönaich-Carolath, und bald hernach öffentlich zur protestantischen Confession.

Dieser Uebertritt, so wie seine Flucht von Lemberg, gaben seinen Feinden erwünschte Gelegenheit ihn zu verläumden. Ein erboßter Versuch dieser Art ist in dem zwölften Bande der Schlözerischen Staats-Anzeigen, von S. 302 u. fg. befindlich, welchen Feßler im dreyzehnten Bande derselben Anzeigen, von S. 76 u. f. zur Genüge widerlegt hat; anderer Erörterungen der Ursachen, die Feßlern zu jenem und diesem Schritte bewogen, zu geschwei-

gen.

gen. Er lebte übrigens zu Karolath in den glücklichsten Verhältnissen. Der Fürst, der ihm die Leitung und den Unterricht seiner Kinder aufgetragen, sicherte ihm auf Zeitlebens durch einen förmlichen Contract einen jährlichen Gehalt von 500 Thalern nebst einem beträchtlichen Deputat an Lebensmitteln, so daß auch Feßler die vortheilhafte Aussicht, im J. 1793 zum Lehrer an dem Magdalenen-Gymnasio in Breslau gewählt zu werden, diese Verbindungen vorzog. Hier übrigens, auf dem romantischen Altheyde in der Grafschaft Glatz war es, wo er seinen Marc Aurel, seinen Aristides und Temistocles, seinen Matthias Corvinus und Attila schrieb, alles historische Gemälde, bey deren Aufstellung es ihm Zweck war, die Kraft und Würde des menschlichen Geistes, wie er sich ausdrückt, in den Urtheilen, Gesinnungen, Gefühlen und Handlungen eines merkwürdigen Mannes zu entwickeln. Auch verehlichte er sich um diese Zeit mit Henriette, Tochter des Stadtrichters Henrici zu Beuthen an der Oder.

Wir übergehen hier ganz mit Stillschweigen seine Verhältnisse mit dem sogenannten Bunde der Evergeten in Schlesien, so wie die sechs Jahre seines Maurerischen Lebens, und verweisen, wegen der erstern, auf Feßler's eigene Schrift: „Actenmäßige Aufschlüsse über den Bund der Evergeten in Schlesien,“ 1804. in 8., so wie wegen der

der letztern auf den zweyten Band seiner „maurerischen Schriften."

Die veränderte Lage des Fürsten von Carolath im J. 1796, den Feßler nichts desto weniger als seinen Wohlthäter liebte, und keine Wege gegen ihn einschlagen mochte, die sein Herz misbilligte, störte auch dieses angenehme Verhältniß. Mit leeren Händen und mit wenigen Aussichten verließ er einen Ort, wo er die acht glücklichsten Jahre seines Lebens zugebracht hatte. Lange Zeit schmachtete er vergeblich nach anderweitiger Anstellung, und aus der kurzen, dem Landleben und den Musen gewidmeten Ruhe auf Kleinwell bey Frankfurt an der Oder vertrieben ihn abermals die Schlacht bey Jena vom J. 1806 und ihre volksverderblichen Folgen. Sein Gehalt als Consulent bey dem katholischen Kirchen- und Schulwesen im süd-preussischen Departement, war verloren, um seine Besitzung brachten ihn die unaufhörlichen Drangsale des Kriegs, immer lastender wurde seine Existenz zu Niederschönhausen, eine Stunde von Berlin, tägliche und nächtliche Arbeiten vermochten nicht mehr dem bittersten Mangel zu steuern; Freunde und Logenbrüder nahmen sich so lange seiner in dieser drückenden Noth an, bis endlich ihm im J. 1808 ein Stern der Hoffnung in Rußland aufgieng.

Man hatte daselbst den Vorsatz gefaßt, das Seminarium für junge russische Geistliche im Alexander-

Newsky-Kloster bey St. Petersburg neu einzurichten, und schlug dem russisch-kaiserlichen Minister der Aufklärung hierzu den Doctor Feßler, in Berlin, als einen gründlichen Gelehrten, vor, der über Kirchengeschichte und Exegese in lateinischer Sprache Vorlesungen halten könnte. Er ging mit dem Character eines kaiserlich-russischen Hofraths, und mit 2000 Rubel Gehalt (500 Rthl.) dahin ab, fand sich aber gar sehr in seinen Hoffnungen getäuscht; denn bald machte man ihn auch hier verdächtig, verwickelte ihn in Streitigkeiten, und entzog ihm seine Stelle als Lehrer. Vor der Hand blieb er als Mitglied der Gesetz-Commission mit Beybehaltung seines Gehalts noch in St. Petersburg. Im folgenden Jahre (1809) ließ Feßler sich verleiten, nebst einigen andern Gelehrten und Künstlern zu St. Petersburg in das Project des Ritters und Collegien-Raths von Slobin einzugehen, der diese Männer unter anlockenden Bedingungen an sich gezogen hatte, um mit ihrer Hülfe in dem südlichen Rußlande eine Art von Akademie der Künste und Wissenschaften zu gründen. Slobin's leere Vorspiegelungen offenbarten sich bald, und in dem Aufsatze, den der beleuchtete Sarsena aufstellt, ist jener Unternehmer mit den nachtheiligsten Farben geschildert. Da indeß Einsendern dieses derselbe anderwärts her als ein guter, freygebiger Mann beschrieben ist, der, höchst wahrscheinlich gegen seinen Willen, nicht Wort halten

ten können, und dieses sein Unvermögen am 8ten Febr. 1816. a. St. öffentlich erklärt habe, so lassen wir diesen zweydeutigen Umstand hier bey Seite gesetzt seyn, und bemerken nur, daß Feßler noch mit guter Manier aus diesem Labyrinth entkam.

Zu Anfang des Jahres 1813 zog Feßler nach Saratof, lebte hier 2½ Jahre in Ruhe und vollendete in dieser Zeit die drey ersten Bände von seiner „Geschichte der Ungarn," aus fünf und zwanzigjährigen Vorarbeiten. Auch sammelte er daselbst die „documentirten Beyträge zu der Gelehrten-Geschichte von Rußland.

Im August des Jahres 1815 unternahm er eine Reise nach der zwey und fünfzig Meilen südlich von Saratof gelegenen Herrnhuther Colonie Sarepta. Hier gefiel es ihm so wohl, daß er wünschte, in diesem kleinen Kreise guter Menschen als Gast mit seiner Familie für immer zu wohnen. Die Vorsteher der Gemeinde bezeigten sich seinem Wunsche günstig, wiesen ihm eine Wohnung mit dem ganzen Holzbedarf für 550 Rubel an, und im October 1815 zog er mit seiner Familie und sämmtlichen Habe nach Sarepta. Das Unglück verfolgte ihn aber auch bis in diese friedlichen Wohnungen. Denn am Palmensonntage des Jahres 1816, als seine jüngste Tochter, Angelica todtkrank darnieder lag, er selbst aber im Begriff war, eine Predigt zu halten, lief von St. Petersburg die Nachricht ein, daß sein Gehalt

bey

bey der Gesetzcommission eingegangen sey. Feßler hielt diese Predigt von der Gesinnung Jesu Christi, die nachher gedruckt und auch in Teutschland gelesen worden ist. Am dritten Tage verlor er sein Kind. Der herzliche Antheil, den die Gemeinde an seinem zweyfach niederschlagenden Schicksal nahm, war Balsam in seine Wunden. Sie reichten ihm alle tägliche Lebensbedürfnisse auf Credit; mehr zu thun erlaubten den Selbstbedürftigen die Umstände nicht. Jetzt ließ Feßler, um seine Schuldenlast zu mindern, die Seele seiner Bibliothek, seine sämmtlichen griechischen und römischen Classiker und seine Sammlung von Ausgaben der Kirchenväter mit schwerem Herzen in St. Petersburg versteigern. Hierdurch wurde seine bedrängte Lage daselbst bekannt. Eine Collecte ward daselbst sogleich für ihn veranstaltet, die sich auf [illegible] Thlr. belief. Auch gingen aus Archangel und aus Teutschland Unterstützungen für den Bedrängten ein, die indeß seine Noth nur auf eine Zeitlang mildern, keineswegs heben konnten.

So tief gekränkt und hart verwundet vom Schicksal Feßler auch diesmal erscheint, so steht er doch noch immer zur Beschämung seiner Feinde, und zum Troste seiner Freunde, als ein nicht gewöhnliches Beyspiel der Standhaftigkeit im Unglücke, da. „Wer," schließt der Verf. des biographischen Aufsatzes, „bey eingehender Nachricht, daß die „ein-

„einzige Stütze seines häuslichen Glückes „zerbrochen ist, noch so standhaft, wie Feß-„ler am Palmensonntage, auftreten und „sich öffentlich mit dem Vorbilde Jesu „trösten kann, den hat Gott zwar hart ge-„prüft, aber noch nicht verlassen." —

Uebrigens widerspricht Feßler den in Teutschland fälschlich ausgesprengten Gerüchten, als ob ihm eine französische Pension zugeflossen sey, nachdrücklich durch den Verf. des gedachten Aufsatzes. Vielmehr hatte Feßler in dem, im J. 1808 herausgegebenen Hofnarren Lotario, ein Herzog Fernando Napoleon paradirt; in dem Alaso, der in demselben Jahre zu Leipzig an's Licht trat, S. 88 — 96; dann S. 187 und 188 seine Ansicht von Napoleons Thaten bestimmt ausgesprochen; in dem Versuche einer Geschichte der spanischen Nation aber, der im J. 1809 zu Berlin erschien, Theil 1. S. 95 im Hannibal, und S. 331 in dem Emir Jusuf Tasfin denselben Napoleon so nach dem Leben geschildert, daß er von seiner Hand gewiß nicht Gnadengehalte zu hoffen, sondern eher Dolche, Gift und Kugel als Belohnung dafür von ihm zu erwarten hätte. —

So weit reichen in der Eingangs namhaft gemachten Schrift die sichern und beglaubten Nachrichten über Feßler, die hier bald abgekürzt und gedrängter, bald mit den unveränderten Worten des

Ver-

Verfassers von dem beleuchteten Sarsena wiedergegeben sind. Bey aufmerksamer Vergleichung der Urschrift übrigens mit der hier aufgenommenen Epitome wird man finden, daß spätere, und im J. 1818 von Rußland aus durch einen Herrn von Hauenschild über Heßlern öffentlich ertheilte Nachrichten nicht unbenutzt geblieben sind, da sie mit der Litteratur, der Geschichte und den neuesten Ereignissen der Zeit in Berührung stunden. In Beziehung auf Gegenstände dieser Art durften aufmerksame Leser des beleuchteten Sarsena noch auf manches, nicht gerade maurerischen Inhalts stoßen, was für den Mann von Geist und Geschmack, für den biedern Gelehrten und überhaupt für den unparteylichen Menschenbeobachter und Menschenkenner nicht ohne Interesse ist. So erhält man z. B. S. 234 — 236 einige, wiewohl noch im Dunkel gehaltene Aufschlüsse über ein eben so witziges, als kraftvolles Product: „Sir Thomas More's Antwort auf die Heiligen-Sage: Das Haupt Johannis; eine Heroide" u. s. w. (Cölln, bey Peter Hammer, 1812,) das dem Rec. schon zur Zeit seiner Erscheinung bekannt ward, und dessen unverkennbare Genialität und Gediegenheit ihm eine Stelle unter den besten von Satyren neuerer Zeit, auf litterarische Armseligkeiten der letztern, anweisen.

III. Dog-

I. Dogmatik.

(Fortsetzung der im vorhergehenden Stück abgebrochenen Recension von Dobmaiers Dogmatik. Siehe S. 424.)

Von der dignitas Christi, von welcher im II. Kap. die Rede war, geht der Verf. zur provincia Christi über, die im III. Kap. abgehandelt wird. Christus wird, wie wir schon wissen, nicht nur betrachtet, was er an und für sich ist, sondern er wird auch im Verhältnisse zum moralischen Gottes-Reiche oder zu uns dargestellt. Und hier erscheint er in doppelter Hinsicht, nämlich:

A. als Institutor der neuen moralischen Ordnung für das Menschengeschlecht, und

B. als Gubernator derselben sittlichen Ordnung.

Diese beyden Gegenstände werden in zweyen Abschnitten abgehandelt, und zwar der erste Abschnitt noch in diesem VI. Tom., der zweyte aber in dem VII. Tom. In dem ersten Abschnitte giebt der Verf. eine Einleitung, in welcher er einige Aphorismen über den Zweck der Ankunft Christi hinlegt, nämlich: Christus kam in die Welt, um die durch die Sünde entstandene Verdorbenheit des moralischen Reiches zu tilgen; das Menschengeschlecht zur Erreichung dieses Zweckes zu erneuern; und dann eine

mora-

moralische neue innere und äussere Ordnung herzustellen; wozu er mit natürlichen und übernatürlichen Gaben versehen war. Christus kam (bemerkt der Verf. S. 223.) nicht bloß als Herold, sondern als bevollmächtigter Wiederhersteller des moralischen Gottes-Reiches; er mußte daher die Konstitution für dasselbe nach der Idee, und nach der Empirie, oder für die unsichtbare und sichtbare Kirche in einer angemessenen Form bestimmen. Woraus erhellet, daß Christus bey Wiederherstellung des moralischen Gottes-Reiches sowohl den innern als den äussern Stand desselben berücksichtigte.

Daher theilt der Verf. den ersten Abschnitt in zwey Artikel, wovon der eine den innern Stand der moralischen Ordnung, und der andere den äussern Stand derselben schildert. Im ersten Artikel erscheint Christus als Urheber, oder Institutor, oder Restaurator der innerlichen moralischen Ordnung, wobey der Verf. folgenden Ideengang einschlägt. Die innere moralische Ordnung umfaßt ihrer Natur nach alle Elemente des letzten Endzweckes, d. h. Wahrheit, Sittlichkeit und Glückseligkeit. Zum Werke der moralischen Ordnung also gehören die drey wichtigsten Probleme: Was wir wissen können, thun sollen, und hoffen dürfen. Religiöse Moralität ist die Hauptsache; aber sie setzt Wahrheit voraus, und zieht Glückseligkeit nach sich. Der Urheber der sittlichen Ordnung muß also die Kenntniß der Wahrheit

heit lehren, den Eifer der Sittlichkeit erwecken und unterstützen, und die Hoffnung der Glückseligkeit verheißen. Daher muß der Restaurator des durch die Sünde zerrütteten moralischen Gottesreiches gegen gegen die Unwissenheit, Begierlichkeit und Sündenschuld eifern. Dem zufolge muß der Institutor dieses neuen moralischen Gottesreiches lehren, um der Unwissenheit, — bessern, um der Begierlichkeit, — aussöhnen, um der Sündenschuld, — zu Hilfe zu kommen; denn das Unheil des Menschengeschlechtes, aus der Erbsünde entstanden, besteht in der Unwissenheit des Verstandes, und in dem Hange zu Irrthümern; in der Verdorbenheit des Willens und der Neigung zum Bösen; und endlich in der Sündenschuld. Aus dieser Darstellung ersieht man, daß nach den Dobmaierischen Ansichten Christus, als Restaurator zu betrachten ist in dreyfacher Hinsicht, nämlich:

A. als Lehrer,

B. als Verbesserer,

C. als Erlöser.

Was diese Eintheilung betrifft, so erinnert Recens., daß die alten Theologen, in so fern sie Christus als den Heiland anerkennen, ein dreyfaches Amt Christi annahmen, d. h. munus propheticum, sacerdotale, et regium. Wenn gleich in Worten verschieden, so ist es doch im Sinne dasselbige, was der Verf. von Christus als Heiland sagt, nämlich

daß

daß er sey Doctor (propheta) — Emendator (rex) — Redemptor (sacerdos). —

A. Als Lehrer wird Christus dargestellt §. 87—92. Christus ist vorzüglich Religionslehrer, weil er dem Menschengeschlechte lehrte, was es glauben solle, thun müsse, und hoffen dürfe. Hiebey sagt der Verf. S. 239: „Die Religion überhaupt besteht in dem Verhältnisse zwischen Gott und dem Menschen. Die Wahrheiten, die das Verhältniß in sich begreift, machen die theoretische Religion aus, deren einzelne Theile Artikel des Glaubens genannt werden. Aus dem kurzen Inbegriffe der vorzüglichsten Glaubensartikel entsteht das Symbol. Die Pflichten, die aus den Wahrheiten des Verhältnisses hervorgehen, machen die practische Religion aus; die Pflichten heissen auch Gebote Gottes, aus deren Inbegriffe der religiöse Kodex entsteht. Wenn also in dem Verhältnisse zwischen Gott und dem Menschen durch die Sünde eine Zerrüttung entstanden ist, so wird sowohl die theoretische als practische Religion, oder das Symbol und der Kodex eine andere Form erhalten u. s. w. — Die Religion, die Christus lehrte, übertrifft die patriarchalische und mosaische auf vielerley Arten, wie aus Bibelstellen ersichtlich ist. Christus unterstützte seine Religion nicht mit menschlichem, sondern mit göttlichem Ansehen, und wollte, daß sie, nach Abwürdigung der mosaischen, als eine allgemeine und beständige Norm für alle Menschen aller

aller Zeiten und Orten gelten solle. Alle diese Sätze werden biblisch bewiesen.

Damit aber die moralische Ordnung hergestellt würde, so mußte nicht nur die Unwissenheit gehoben, sondern auch die Begierlichkeit unterdrückt, und eine radikale und progressive Besserung des Willens bewirkt werden. Daher tritt Christus

B. Als Reformator oder Verbesserer des Menschengeschlechtes auf, indem er Verbesserungsgesetze gab, sich selbst als Beyspiel darstellte, und die Verheissungen der göttlichen Hilfe hinzufügte. Diese einzelnen Puncte werden aus der heil. Schrift bewiesen. Christus ist aber nicht nur Lehrer und Verbesserer, sondern auch Erlöser des durch die Sünde zerrütteten Menschengeschlechtes; daher erscheint er

C. als Redemtor oder Erlöser im vollen Sinne, welches aus der Lehre der Bibel, der Kirche und Vernunft weitläufig dargethan wird. Recens. will hier den Ideengang des Verfs. verfolgen. Zuerst zeigt der Verf. aus der Bibel, daß Christus der Erlöser sey, indem er uns die Nachlassung der Sünden vorzüglich durch seinen Tod erworben hat, wie die Propheten es vorhersagten, Christus bestätigte, und die Apostel verkündigten. Bey dieser Materie werden verschiedene Meinungen angeführt. Das quasi pactum zwischen Vater und Sohn, welches §. 105 fgg. angeführt wird, ist ein Anthropomorphismus, den schon ältere Theologen behaupteten.

Ver-

Vermöge dieses Paktums verlangte der Vater vom Sohne, daß er sein ganzes Leben zum Heile der Menschen bestimmte, die Strafen der Sünden auf sich nahm, und sich dem Tode unterwarf. Alle diese schweren Bedingnisse erfüllte Christus aus Achtung gegen seinen Vater, und aus Liebe gegen die Menschen. Dem zufolge wird Christus unter verschiedenen Symbolen dargestellt als Redemtor im erhabensten Sinne, als Mediator zwischen Gott und den Menschen, als Sacerdos, der das Opfer am Kreuze für die Welt darbrachte, als Sponsor, der Gott für die Sünden des Menschengeschlechtes Genugthuung wahrhaft leistete. Die Lehre von dem Erlösungsgeschäfte Christi, aus der heil. Schrift, nach Dobmaierscher Art, geschildert, wird 115 — 121 durch die Lehre der katholischen Kirche erläutert. Um diese Lehre der Kirche im hellen Lichte zu zeigen, wird sie vom Hrn. Verf. in drey Perioden getheilt, wovon die erste von den Aposteln bis zu den Pelagianern, die zweyte von den Pelagianern bis zu den Sozinianern, die dritte von den Sozinianern bis zu unserem Zeitalter reicht. In jeder Periode wird die Aufzählung der Irrlehren, der Glaube der Kirche, und die Lehrmethode gewürdiget. In der dritten Periode, in welcher das System der Sozinianer hinsichtlich der Versöhnungslehre beschrieben wird, wird §. 119 die Lehre der katholischen — lutherischen — und calvinischen Kirche — in Beziehung auf das Erlösungsgeschäft, miteinander vergli-

verglichen. — Von der neueren Theologie der Protestanten beyder Konfessionen in Hinsicht auf die Erlösungslehre schreibt der Verf. §. 120. S. 343 fgg.: also: „Obschon die neuere Theologie ein radikales Böses zuläßt, so kennt sie doch keine Erbsünde, indem sie das radikale Böse aus einem Acte der Freyheit ableitet. Sie nimmt als erstes Axiom an: Daß nur der moralisch gute Mensch ein Gegenstand des göttlichen Wohlwollens und Wohlthuns seyn könne, woraus sie die Pflicht der Besserung des Sünders als die leitende Grundidee ihrer ganzen Theorie deduzirt. Die Kräfte des Menschen sind eben darum, weil er sich bessern soll, auch zur Besserung völlig hinreichend, und der gebesserte Mensch wird bloß durch seine Besserung, und wegen ihr mit Gott ausgesöhnt, wie er mit der Pflicht ausgesöhnt wird, wenn er wieder zu ihr zurückkehrt. Sie kennt daher nur eine moralische Stellvertretung, die durch Lehre und Beyspiel auf Vernunft und Freyheit wirkt; verwirft aber alle eigentlich stellvertretende Genugthuung, weil diese einen innern Widerstreit in Gott voraussetzt, die Begriffe von Verdienst und Schuld zerstört, und das grosse Gesetz von der Proportion der Moralität und Glückseligkeit aufhebt. „Worauf §. 121 die berühmteren Hypothesen der Protestanten von beyden Konfessionen in Beziehung auf die Erlösungslehre gewürdiget werden. Die nach der Lehre der Bibel und katholischen Kirche dargelegte

Erlö-

Erlösungstheorie wird auch nach Vernunftregeln vorgetragen §. 122—127, und dabey die Function der Vernunft nach der beliebten Form in logischer, in real-theoretischer, und real-praktischer Hinsicht gezeigt. Mit Recht schließt der Verf. diesen Artikel über die Erlösungstheorie mit folgenden Worten, S. 363: „Wer Christus mit dem Auge des Glaubens anschauet, sieht in ihm den größten Aufklärer, den besten Reformator, den höchsten Beglücker, und mithin im vollkommensten Sinne den Erlöser." —.

Christus ist nicht nur der Restaurator der innern, sondern auch der äusseren moralischen Ordnung, von welcher der Verf. im zweyten Artikel handelt, und folgenden Ideengang beobachtet. So wie Christus selbst, während dem er unter den Menschen sich aufhielt, das Amt eines Lehrers, Verbesserers und Erlösers führte, so bestimmte er auch seine Kirche in dreyfacher Hinsicht, 1) als eine öffentliche Schule zur Erhaltung und Verbreitung seiner Lehre, 2) als eine öffentliche moralische Polizei-Anstalt zur Verhinderung der Unsittlichkeit und Beförderung der Sittlichkeit, 3) als ein liturgisches Institut zur Darstellung der Sünden-Erlösung und Mittheilung ihrer Früchte. Daher setzte er in seiner Kirche nach einem beständigen Gesetze einen besonderen Stand ein, der nach seiner Pflicht a) die Lehre vortragen, b) die moralische Polizei führen, und c) die Liturgie verwalten sollte. Die äussere

Einrichtung des von Christus wiederhergestellten moralischen Gottes-Reiches umfaßt die Kirche in dreyfacher Hinsicht:

A. Ecclesia — schola publica.

B. Ecclesia — politia moralis publica.

C. Ecclesia — institutum liturgicum.

Da der Verf. die Lehre von der Kirche nach der Vernunft-Theorie in dem rationalen Theile, und nach der Bibel in dem positiven Theile der Generaltheologie schon weitläufig dargestellt hat; so konnte er sich hier, wo es nur auf eine neue Ansicht ankommt, kürzer fassen. Doch hätte der Verf. noch systematischer und besser gehandelt, wenn er die ganze Lehre von der Kirche, die er in der Generaltheologie und Spezialtheologie gesondert vorgetragen hat, in einem eigenen Kapitel zusammengestellt hätte, wodurch diese Theorie die gehörige Rundung erhalten hätte.

A. Die Kirche als eine öffentliche Schule der Religion betrachtet, wird §. 129 — 132 beschrieben. Die christliche Religionsschule ist eine öffentliche und authentische. Denn Christus gab seinen Aposteln die Gewalt, seine von ihm gestiftete Religion in der ganzen Welt authentisch zu lehren, und wollte, daß dieselbige Gewalt beständig in seiner Kirche fortdauern sollte.

B. Die Kirche als eine öffentliche moralische Polizei-Anstalt §. 133 — 138. begreift die Gewalt,

die

die Christus seinen Aposteln gab, die Kirche zu regieren, nämlich die potest. legislatoria — punitiva — judiciaria; und Christus wollte, daß dieselbige Gewalt in den Nachfolgern der Apostel stets fortwähren sollte u. s. w.

C. Die Kirche als ein liturgisches Institut enthält die zum äusseren Kultus gehörigen heiligen Gebräuche, §. 139 — 144, von welchen der Verf. nur das heilige Abendmahl anführt, welches Jesus einsetzte. Er wollte, daß es zum Andenken seines Todes, zum Merkmale des neuen Bundes, und zum Zeichen der Vereinigung der Seinigen unter sich, und mit Christus und Gott gefeiert, und von den Aposteln und ihren Nachfolgern als Ministri verwaltet werden sollte. Dem Recens. fiel es sehr auf, daß der Verf. von den vielen in der katholischen Kirche üblichen Gebräuchen nur das Abendmahl anführte, und die übrigen mit Stillschweigen überging. Aus dem ganzen Abschnitte ergiebt sich, daß Christus der Urheber der neuen moralischen Ordnung, sowohl der inneren als der äusseren sey, in welcher er als Lehrer, Verbesserer, Erlöser, mit einem Worte, als Heiland im vollkommensten Sinne erscheint. Doch ist Christus nicht nur Restaurator, sondern auch Gubernator des moralischen Gottes-Reiches, wovon im zweyten Abschnitte des dritten Kapitels der Christologie (Tom. VII.) die Rede ist. Ehe der Verf. Christum als Regenten des von ihm wie-

der-

derhergestellten moralischen Reiches auftreten läßt, giebt er zuvor §. 145—158 eine Einleitung, in welcher er den Begriff von Gubernatio entwickelt, die Realität aus der Vernunft und Offenbarung beweist, aus der biblischen Geschichte erläutert, und eine Christodizee anhängt. Was den Begriff des Regierens betrifft, so hätte der Verf. denselben übergehen können, da er ihn schon in der Theologie bey der Lehre von der Gubernatio angeführt hat; vergl. §. 150—152, und Tom. II. §. 61. S. 257 fgg. in der Generaltheologie. In der Theologie ist Gott Theokrat, in der Christologie ist Christus Christokrat. Rec. hätte gewünscht, daß der Verf. Gott als Welt-Regenten und Christus als Regierer seiner Kirche miteinander verglichen und in einem besondern Abschnitte dargelegt hätte. Daß Christus seine Kirche regiere, zeigt der Verf. sowohl aus der Vernunft als der Offenbarung. Wie der Monotheism die erste, so ist der Messianism die zweyte Fundamental-Wahrheit der Bibel, und zwar als Vorhersagung des alten, und als Erfüllung des neuen Bundes. Beide Bunde stehen in Harmonie. Dort Bilder und Vorhersagungen, hier Sachen und Erfüllungen. Christus ist der hohe Mittelpunct der Zeiten, Vergangenheit und Zukunft ist auf ihn gerichtet; die erstere ihn erwartend, die letztere auf ihn ruhend. Zwischen der Genesis und der Erfüllung der Apokalypse steht Christus in der Mitte. — Die

Chri-

Christokratie oder das Reich Christi, (d. h. das von Christus wiederhergestellte moralische Reich wird von Christus regiert) — wird aus der patriarchalischen, mosaischen und christlichen Periode bewiesen. Hinsichtlich der Christokratie aus der christlichen Periode wird dieselbe nach dem Evangelium, der Apostelgeschichte und besonders der Apokalypse geschildert. Streng genommen, gehört diese geschichtliche Schilderung, nach der Ansicht des Rec. nicht zur Dogmatik, sondern zur biblischen Geschichte. Da aber der Verf. die Christokratie vorzüglich aus der Apokalypse des Johannes darstellt, so will auch Rec. den Ideengang des Verfs. verfolgen. Nach der Meinung des Verfs. stellt die Offenbarung Johannis die letzteren Schicksale des christlichen moralischen Reiches dar, sowohl in der gegenwärtigen als zukünftigen Periode. Das Thema der Apokalypse sind die Schicksale des Christianismus, der von Feinden angegriffen wurde, über welche er aber siegte. Der Verf. theilt den Inhalt der Apokalypse in drey Theile; im ersten wird der Sieg des Christianismus über das Judenthum Kap. 4 — 12, 17, im zweyten der Sieg desselben über das Heidenthum, Kap. 12, 17 — 20; im dritten der gegenwärtige und zukünftige Stand des Christenthums in den drey letzten Kapiteln — beschrieben. Die ganze Darstellung der Apokalypse hat ein Exordium und einen Epilog. Die Form derselben gleicht mehr einem Drama und Gemählde, als

einer

esten Geschichte. Da der Verf. den Inhalt der Apokalypse sehr weitläufig dargestellt hat, §. 152 — 157, so hätte er auch die verschiedenen Meinungen anführen sollen, welche die Exegeten und Dogmatiker über die Apokalypse haben. Im §. 158 wird eine kurze Christodizee aufgeführet, wie im ersten Theile der Dogmatik eine Theodizee angebracht ist. Dieser Abschnitt selbst, in welchem Christus als Regierer des wiederhergestellten göttlichen Reiches vorgestellt wird, zerfällt in drey Artikel, folgenden Inhalts:

I. Art. Legislatio, qua Christus ecclesiae suae praeest.

II. Art. Collatio gratiae, qua ei adest, et ad actiones bonas concurrit.

III. Art. Administratio sacramentorum, quibus spirituali potissimum bone ecclesiae providet.

Die in diesen dreyen Artikeln abgehandelten Materien sind: Glaube, Sinnesveränderung, Tugend, Liebe, Hoffnung, gute Werke; — wirkliche Gnade, heiligmachende Gnade, Rechtfertigung, Verdienst; — sieben Sakramente. — Gegenstände, welche aussagen, was die Menschen glauben sollen, lieben, wünschen, hoffen dürfen; daß sie Busse wirken oder eine fromme Sinnesveränderung annehmen sollen; daß sie tugendhaft seyn sollen; daß sie gute Werke ausüben, und sich Verdienste sammeln sollen; daß sie sich

der

der Gnade Gottes und Christi, der Rechtfertigung und der heiligen Sakramente theilhaftig machen sollen u. s. w. Recens. sieht nicht ein, wie der Verf. diese Materien zur Christologie ziehen konnte? Die Christologie zeigt uns bloß, was Christus an sich und in Beziehung zu den Menschen ist; diese angeführten Materien aber zeigen den Menschen, was sie für sich und in Beziehung auf Gott und Christus thun sollen. Daher hätte der Verf. die so eben aufgeführten Gegenstände nicht zur Christologie ziehen, sondern ein eigenes Kapitel machen sollen, nach diesem Ideengange:

A. Christus an sich betrachtet —

B. Christus im Verhältnisse zum sittlichen Reiche, oder zu den Menschen, betrachtet. —

C. Die Menschen an sich betrachtet. —

D. Im Verhältnisse

a) zu Gott in der Theokratie,

b) zu Christus in der Christokratie betrachtet. —

Der erste Artikel ist überschrieben: Legislatio Christi, und handelt de vocatione ad ecclesiam et legibus eorum, qui vocationem acceptant; — de fide, poenitentia, virtute, charitate, spe, operibus [illegible]. Rec. kann nicht mit dem Verf. übereinstimmen, der den Glauben, die Liebe, die Hoffnung ein Gesetz nennt; sie sind keine Gesetze, sondern

theils Gaben Gottes, theils innere Erregungen, Gefühle, Selbstbestimmungen. — Christus, wie es §. 160 heißt, beruft Alle zu seiner Kirche, und denen, die den Ruf annehmen, legt er Gesetze auf, damit sie 1) glauben, 2) fühlen, 3) leben sollen. Dem zufolge handelt der Verf. im ersten Artikel vom Gesetze A) fidei — B) sensorum animi — C) bonorum operum. Auf diese drey Puncte: Wie sollen die Christen denken, wie gesinnt seyn, und wie leben — läßt sich die ganze christliche Gesetzgebung zurückführen; man mag von dem Glauben oder der Denkart, von der Gesinnung oder Sinnesänderung, oder endlich von dem Lebenswandel ausgehen. Hinsichtlich des Glaubens wird die Wesenheit, das innere und äussere Gesetz desselben in Betrachtung gezogen §. 162 — 167. Da die Wahrheit die Grundlage des geistigen Lebens ist, so geht die Gesetzgebung Christi vom Glauben aus. Daher sagt der Verf. S. 41: Die Gesetzgebung im Gottesreiche fängt vom Verstande an. — In Rücksicht auf den Verstand heißt das Gesetz Glaubensgesetz. Er theilt den Glauben in den inneren und äusseren. Vermöge des inneren Glaubens wird verlangt, daß die ganze Offenbarungslehre fest, die vorzüglichen Hauptstücke explicite, die übrigen implicite geglaubt werden sollen. Der äussere Glaube ist von positiver und negativer Art. Der christlich-katholische Glaube ist, wie sich aus der Darstellung desselben ergiebt,

nicht

nicht blind, nicht sclavisch oder gewaltsam, nicht veränderlich, nicht unfruchtbar u. s. w. Der Glaube steht nicht im Verstande, sondern er erregt auch das Gemüth, und muntert es, weil es durch die Erb- und wirkliche Sünde verdorben war, zur Verbesserung und besseren Gefühlen auf. Daher umfaßt der Verf. durch die sensa animi: Poenitentia, Virtus, Charitas, Spes. Denn aus dem Glauben muß die Liebe entstehen, welche ohne die Sinnesveränderung und Tugend nicht Statt findet, mit der Liebe verbindet aber dann der Glaube die Hoffnung. Vom Verstande geht die Gesetzgebung im Reiche Gottes zu dem Willen über, und fordert von ihm eine moralische immer fortschreitende gute Stimmung, wie sie dem Bürger so eines Reiches angemessen ist. Das Gesetz in Beziehung auf den Willen heißt Buß- Tugend- Liebe- Hoffnungsgesetz. — Die Buße oder Sinnesänderung §. 169 — 173 empfindet Schmerzen wegen der Sünde, weil sie eine Beleidigung Gottes ist, sie fängt ein neues Leben an, und bringt würdige Früchte der Besserung. Vernunft und Offenbarung verlangen Busse; die Art der Busse bewirkt Umwälzung des Gemüthes, und Umänderung des Lebens. Zur Umwälzung des Gemüthes aber wird erfordert Kenntniß der Sünde, moralische Gemüthsbewegung, reiner Vorsatz; die Umänderung des Lebens verlangt, daß Schuld und Strafe mehr und mehr gehoben, und juridische und moralische Wieder-

erstattung geleistet werde. Der erste Ruf an den Willen ist: Werde gut! wenn er verdorben, und vom Bösen ausgeht. Die Worte: Busse und Besserung werden hier in gleicher Bedeutung genommen; obschon mit dem Worte: Buße — Nebenbegriffe verbunden sind. Schon das Gewissen verkündet dem Sünder die Pflicht der Busse oder Metamorphose für Macht und Würde der Freyheit, fürs Gottesreich. — Damit die Gemüthsbesserung, welche eines Bürgers des sittlichen Reiches würdig ist, und dem Endzwecke desselben entspricht, voll werde, muß auf den bösen Affect, welchen die Busse verdrängt, ein guter Affect folgen, der die Tugend ausmacht. Dem zufolge wird die Natur der Tugend, die Pflicht und die Art derselben gezeigt §. 174—177 Buße und Tugend gehen aus dem Glauben hervor, sind im Grunde Ein Gesetz — aus verschiedenen Ansichten des Verfassers. Das Wesen der Tugend besteht nach der Bibel und der Vernunft mehr in dem Character, als in den Thaten u. s. w. — Hinsichtlich der Liebe wird nach der beliebten Form die Natur der Liebe, die Pflicht derselben, und die Art und Weise, dieselbe zu erfüllen, dargethan. §. 178 — 184. Auf gleiche Weise wird in Betreff der Hoffnung, die Wesenheit der Hoffnung, die Pflicht derselben, und die Art, dieselbige zu erfüllen, geschildert §. 185 — 187. Der Glaube und die Gemüthsempfindungen äussern sich durch gute Werke, welche der Verf. §. 188 —

191

191 beschreibt, indem er die Natur der guten Werke, die Pflicht, solche auszuüben, und Art angiebt, dieselbigen zu verrichten. Aus der Kenntniß im Verstande, und der Stimmung des Willens, geht die äussere Thätigkeit nach den natürlichen Gesetzen hervor. Die innere Thätigkeit muß sich durch würdige Thaten in der Sinnenwelt bewähren, und vervollkommnen. Was ist wohl der Menschheit mit dem schönsten Ideale ohne Realität, d. h. ohne Thaten gedient? In Betreff des Glaubens und der guten Werke schreibt der Verf. S. 102 und 103: „Wenn Paulus den Glauben allein Röm. 7, 28. hat empfehlen wollen, so steht er im Widerspruche nicht nur mit Christus, Jacobus und der Vernunft, sondern auch mit sich selbst. Es gab zu den Zeiten der Apostel zwey entgegengesetzte Meinungen, die für das wahre Christenthum sehr nachtheilig waren. Die erste misbrauchte den Glauben an das Verdienst Jesu zur Trägheit in dem Werke. Die zweyte wollte den Christen neben dem Glauben ans Evangelium auch noch das mosaische Gesetz aufdringen, und wider diese eifert Paulus. Mithin fordert Jakobus christliche Werke, und Paulus schließt mosaische aus.“ Moderni Protestantes communi consensu tenent, opera bona ad salutem esse necessaria, sed in titulo necessitatis exponendo mire inter se dissentiunt. Contendunt enim, opera bona nullo modo seu conditionem ad justificationem,

tionem, sed solummodo vel ob legem Dei, vel ob efficaciam fidei, vel ob gradus gloriae aeternae etc. requiri. Differentia hoc super argumento inter Catholicos et Protestantes videtur tolli posse, si utraque pars suam sententiam clarius et praecisius explicet."

Die Fragen: Was soll der Bürger des moralischen Reiches denken? Wie soll er gesinnt seyn? Was soll er thun? sind gelöst. Nun fragt es sich aber auch: Kann der Mensch dieses leisten? Kann er es aus eigenen Kräften? Damit der Bürger des moralischen Reiches die Gesetze, die ihm Gott und Christus vorschreibt, halten, und die Bedingnisse des Heils erfüllen kann, so kommt Gott und Christus unserer Schwäche mit der Gnade zu Hilfe, von welcher der Verf. im zweyten Artikel handelt. Die Gnade wird, nachdem der Begriff derselben: Gratia in genere est benevolentia per se efficax unius personae erga alteram, quin haec merito morali sufficiente polleat, festgesetzt ist, eingetheilt in naturalis, supernaturalis, mediate aut immediate — externa, interna — actualis, habitualis etc. Zunächst wird hier die gratia immediata supernaturalis interna in Erwägung gezogen, als gratia κατ' εξοχην, die wieder zerfällt in die gratia actualis et habitualis, welche beyde weitläufig erörtert werden. Bey der wirklichen Gnade wird das Wesen, die Nothwendigkeit, die Austheilung

und Wirkungen derselben gezeigt. Die meisten Theologen bestimmen die gratia actualis dahin, daß sie sagen: Gratiam actualem in illustratione intellectus, et motione potissimum voluntatis immediate a Deo producta sitam esse. Die Lehre der Gnade wird nach der bekannten Manier des Verfs. aus der Bibel, dem Sinne der Kirche und der Vernunft bewiesen. Die Nothwendigkeit der Gnade, ihr Umfang und Grenzen, Geschichte der Irrlehren, wird §. 198—205 in biblischer, kirchlicher und philosophischer Hinsicht dargestellt. Bey der Austheilung der Gnade wird Rücksicht genommen auf die Personen, welchen, und auf die Art und Weise, wie sie vertheilt wird §. 206—209. Hinsichtlich der Wirkungen der Gnade wird die Geschichte der Irrlehren, die Lehre der katholischen Kirche, und die Schulmeinungen angeführt §. 210—222, die weit kürzer hätten aufgestellt werden können und sollen. Von der wirklichen Gnade schreitet der Verf. zur habitualen oder heiligenden Gnade, oder heiligmachenden Gnade, die in zwey Puncte zerfällt, 1) das Wesen dieser Gnade, 2) die Rechtfertigung des Sünders, welche durch dieselbe geschieht, 3) das Verdienst, welches durch solche den guten Werken des Gerechten zukömmt. Christus fordert von den Jüngern seines Reiches, daß sie die bösen Gesinnungen ablegen, die guten annehmen, und nach denselben leben sollen. Die heiligmachende Gnade kommt unter

verschiedenen Benennungen vor, z. B. gratia sanctificans, justificans, adoptio u. s. w. Die habituelle Gnade wird aus mehreren Bibelstellen dargelegt §. 225 — 227. Durch die Mittheilung der habituellen Gnade geschieht die Rechtfertigung des Sünders, von welcher §. 228 — 238 das Wesen der Justification, die nothwendige Disposition zu derselben, und ihre Eigenschaften vorgetragen werden; wobey der Verf. §. 238 S. 194 bemerkt: „falsum est, Catholicos veram evangelii doctrinam de justificatione misere corrupisse; talis enim corruptio nec de indole, seu natura, nec de dispositione, nec de proprietatibus ostendi potest.“ Eine ganz andere Sprache führt Hr. Plank (Worte des Friedens an die katholische Kirche, Göttingen 1809. S. 47 fgg.) Es ist erwiesen und erweislich falsch, sagt er, daß die katholische Theorie, wie ihr sonst die protestantische zur Last legte, dem Ruhme der Gnade Gottes und des Verdienstes Christi etwas entziehen, und die Wohlthat der Rechtfertigung, die dem Sünder aus lauterm freiem Erbarmen um Christi Willen von Gott ertheilt wird, als Belohnung seiner eigenen Verdienste oder seiner innern Besserung vorstellen sollte.“ u. s. w. Ferner heißt es: falsum est, doctrinam ecclesiae catholicae de justificatione fuisse justam schismatis causam. Alii viri docti et graves ex ipsis protestantibus contradicunt.“ u. s. w. — Auf die Lehre der Rechtfertigung läßt

der

der Verf. das Verdienst folgen, und stellt die Natur, die Wahrheit und das Object des christlichen Verdienstes dar §. 239—246. Wobey aber Rec. bemerken muß, daß die Materie vom Verdienste nicht zur Dogmatik im strengen Sinne, sondern zur Moral zu rechnen ist. In Betreff der Rechtfertigungstheorie hätte Rec. gewünscht, daß der Verf. den Glauben, die Liebe, die Hoffnung, die Sinnesänderung, die Tugend — nicht als Vorbereitung zur Rechtfertigung, sondern zur Rechtfertigung selbst gehörig zusammen gereihet hätte. Uebrigens that der Verf. die Materien von der Gnade und Rechtfertigung strenge nach dem Sinne der katholischen Kirche bewiesen, und zwar aus der Bibel, der Lehre der katholischen Kirche und der Vernunft.

Christus regiert das von ihm wiederhergestellte moralische Reich nicht nur durch Gesetzgebung und Gnade, sondern auch durch Mittheilung von Sakramenten, wovon der Verf. im dritten Artikel handelt. Ehe er aber die Sakramente selbst als Heilmittel darlegt, schickt er theils allgemeine Bemerkungen über den Begriff Realität, Eintheilung, theils besondere und zwar philosophische, historische, propädeutische voraus. Was den Begriff eines Sacraments betrifft, sagt der Verf. §. 248 S. 207 fgg.: „Sacramentum notione generica dicitur ceremonia sacra rite instituta. Ceremonia seu ritus quidam actio, signum sensibile, quod, dum in sensus incur-

theils Gaben Gottes, theils innere Erregungen, Gefühle, Selbstbestimmungen. — Christus, wie es §. 160 heißt, beruft Alle zu seiner Kirche, und denen, die den Ruf annehmen, legt er Gesetze auf, damit sie 1) glauben, 2) fühlen, 3) leben sollen. Dem zufolge handelt der Verf. im ersten Artikel vom Gesetze A) fidei — B) sensorum animi — C) bonorum operum. Auf diese drey Puncte: Wie sollen die Christen denken, wie gesinnt seyn, und wie leben — läßt sich die ganze christliche Gesetzgebung zurückführen; man mag von dem Glauben oder der Denkart, von der Gesinnung oder Sinnesänderung, oder endlich von dem Lebenswandel ausgehen. Hinsichtlich des Glaubens wird die Wesenheit, das innere und äussere Gesetz desselben in Betrachtung gezogen §. 162 — 167. Da die Wahrheit die Grundlage des geistigen Lebens ist, so geht die Gesetzgebung Christi vom Glauben aus. Daher sagt der Verf. S. 41: Die Gesetzgebung im Gottesreiche fängt vom Verstande an. — In Rücksicht auf den Verstand heißt das Gesetz Glaubensgesetz. Er theilt den Glauben in den inneren und äusseren. Vermöge des inneren Glaubens wird verlangt, daß die ganze Offenbarungslehre fest, die vorzüglichen Hauptstücke explicite, die übrigen implicite geglaubt werden sollen. Der äussere Glaube ist von positiver und negativer Art. Der christlich-katholische Glaube ist, wie sich aus der Darstellung desselben ergiebt,

nicht

nicht blind, nicht sclavisch oder gewaltsam, nicht veränderlich, nicht unfruchtbar u. s. w. Der Glaube steht nicht im Verstande, sondern er erregt auch das Gemüth, und muntert es, weil es durch die Erb- und wirkliche Sünde verdorben war, zur Verbesserung und besseren Gefühlen auf. Daher umfaßt der Verf. durch die sensa animi: Poenitentia, Virtus, Charitas, Spes. Denn aus dem Glauben muß die Liebe entstehen, welche ohne die Sinnesveränderung und Tugend nicht Statt findet, mit der Liebe verbindet aber dann der Glaube die Hoffnung. Vom Verstande geht die Gesetzgebung im Reiche Gottes zu dem Willen über, und fordert von ihm eine moralische immer fortschreitende gute Stimmung, wie sie dem Bürger so eines Reiches angemessen ist. Das Gesetz in Beziehung auf den Willen heißt Buß- Tugend- Liebe- Hoffnungsgesetz. — Die Buße oder Sinnesänderung §. 169 — 173 empfindet Schmerzen wegen der Sünde, weil sie eine Beleidigung Gottes ist, sie fängt ein neues Leben an, und bringt würdige Früchte der Besserung. Vernunft und Offenbarung verlangen Busse; die Art der Busse bewirkt Umwälzung des Gemüthes, und Umänderung des Lebens. Zur Umwälzung des Gemüthes aber wird erfordert Kenntniß der Sünde, moralische Gemüthsbewegung, reiner Vorsatz; die Umänderung des Lebens verlangt, daß Schuld und Strafe mehr und mehr gehoben, und juridische und moralische Wieder-

erstattung geleistet werde. Der erste Ruf an den Willen ist: Werde gut! wenn er verdorben, und vom Bösen ausgeht. Die Worte: Busse und Besserung werden hier in gleicher Bedeutung genommen; obschon mit dem Worte: Buße — Nebenbegriffe verbunden sind. Schon das Gewissen verkündet dem Sünder die Pflicht der Busse oder Metamorphose für Macht und Würde der Freyheit, fürs Gottesreich. — Damit die Gemüthsbesserung, welche eines Bürgers des sittlichen Reiches würdig ist, und dem Endzwecke desselben entspricht, voll werde, muß auf den bösen Affect, welchen die Busse verdrängt, ein guter Affect folgen, der die Tugend ausmacht. Dem zufolge wird die Natur der Tugend, die Pflicht und die Art derselben gezeigt §. 174 — 177 Buße und Tugend gehen aus dem Glauben hervor, sind im Grunde Ein Gesetz — aus verschiedenen Ansichten des Verfassers. Das Wesen der Tugend besteht nach der Bibel und der Vernunft mehr in dem Character, als in den Thaten u, s. w. — Hinsichtlich der Liebe wird nach der beliebten Form die Natur der Liebe, die Pflicht derselben, und die Art und Weise, dieselbe zu erfüllen, dargethan. §. 178 — 184. Auf gleiche Weise wird in Betreff der Hoffnung, die Wesenheit der Hoffnung, die Pflicht derselben, und die Art, dieselbige zu erfüllen, geschildert §. 185 — 187. Der Glaube und die Gemüthsempfindungen äussern sich durch gute Werke, welche der Verf. §. 188 —

191

191 beschreibt, indem er die Natur der guten Werke, die Pflicht, solche auszuüben, und Art angiebt, dieselbigen zu verrichten. Aus der Kenntniß im Verstande, und der Stimmung des Willens, geht die äussere Thätigkeit nach den natürlichen Gesetzen hervor. Die innere Thätigkeit muß sich durch würdige Thaten in der Sinnenwelt bewähren, und vervollkommnen. Was ist wohl der Menschheit mit dem schönsten Ideale ohne Realität, d. h. ohne Thaten gedient? In Betreff des Glaubens und der guten Werke schreibt der Verf. S. 102 und 103: „Wenn Paulus den Glauben allein Röm. 7, 28. hat empfehlen wollen, so steht er im Widerspruche nicht nur mit Christus, Jacobus und der Vernunft, sondern auch mit sich selbst. Es gab zu den Zeiten der Apostel zwey entgegengesetzte Meinungen, die für das wahre Christenthum sehr nachtheilig waren. Die erste misbrauchte den Glauben an das Verdienst Jesu zur Trägheit in dem Werke. Die zweyte wollte den Christen neben dem Glauben ans Evangelium auch noch das mosaische Gesetz aufdringen, und wider diese eifert Paulus. Mithin fordert Jakobus christliche Werke, und Paulus schließt mosaische aus.“ Moderati Protestantes communi consensu tenent, opera bona ad salutem esse necessaria, sed in titulo necessitatis exponendo mire inter se dissentiant. Contendunt enim, opera bona nullo modo seu conditionem ad justifica-

tionem,

tionem, sed solummodo vel ob legem Dei, vel ob efficaciam fidei, vel ob gradus gloriae aeternae etc. requiri. Differentia hoc super argumento inter Catholicos et Protestantes videtur tolli posse, si utraque pars suam sententiam clarius et praecisius explicet."

Die Fragen: Was soll der Bürger des moralischen Reiches denken? Wie soll er gesinnt seyn? Was soll er thun? sind gelöst. Nun fragt es sich aber auch: Kann der Mensch dieses leisten? Kann er es aus eigenen Kräften? Damit der Bürger des moralischen Reiches die Gesetze, die ihm Gott und Christus vorschreibt, halten, und die Bedingnisse des Heils erfüllen kann, so kommt Gott und Christus unserer Schwäche mit der Gnade zu Hilfe, von welcher der Verf. im zweyten Artikel handelt. Die Gnade wird, nachdem der Begriff derselben: Gratia in genere est benevolentia per se efficax unius personae erga alteram, quin haec merito morali sufficiente polleat, festgesetzt ist, eingetheilt in naturalis, supernaturalis, mediate aut immediate — externa, interna — actualis, habitualis etc. Zunächst wird hier die gratia immediata supernaturalis interna in Erwägung gezogen, als gratia κατ' ἐξοχήν, die wieder zerfällt in die gratia actualis et habitualis, welche beyde weitläufig erörtert werden. Bey der wirklichen Gnade wird das Wesen, die Nothwendigkeit, die Austheilung

und

und Wirkungen derselben gezeigt. Die meisten Theologen bestimmen die gratia actualis dahin, daß sie sagen: Gratiam actualem in illustratione intellectus, et motione potissimum voluntatis immediate a Deo producta sitam esse. Die Lehre der Gnade wird nach der bekannten Manier des Verfs. aus der Bibel, dem Sinne der Kirche und der Vernunft bewiesen. Die Nothwendigkeit der Gnade, ihr Umfang und Grenzen, Geschichte der Irrlehren, wird §. 198 — 205 in biblischer, kirchlicher und philosophischen Hinsicht dargestellt. Bey der Austheilung der Gnade wird Rücksicht genommen auf die Personen, welchen, und auf die Art und Weise, wie sie vertheilt wird §. 206 — 209. Hinsichtlich der Wirkungen der Gnade wird die Geschichte der Irrlehren, die Lehre der katholischen Kirche, und die Schulmeinungen angeführt §. 210 — 222, die weit kürzer hätten aufgestellt werden können und sollen. Von der wirklichen Gnade schreitet der Verf. zur habitualen oder heiligenden Gnade, oder heiligmachenden Gnade, die in drey Punkte zerfällt, 1) das Wesen dieser Gnade, 2) die Rechtfertigung des Sünders, welche durch dieselbe geschieht, 3) das Verdienst, welches durch solche den guten Werken des Gerechten zukömmt. Christus fordert von den Bürgern seines Reiches, daß sie die bösen Gesinnungen ablegen, die guten annehmen, und nach denselben leben sollen. Die heiligmachende Gnade kommt unter

verschiedenen Benennungen vor, z. B. gratia sanctificans, justificans, adoptio u. s. w. Die habituelle Gnade wird aus mehreren Bibelstellen dargelegt §. 225 — 227. Durch die Mittheilung der habituellen Gnade geschieht die Rechtfertigung des Sünders, von welcher §. 228 — 238 das Wesen der Justification, die nothwendige Disposition zu derselben, und ihre Eigenschaften vorgetragen werden; wobey der Verf. §. 238 S. 194 bemerkt: „falsum est, Catholicos veram evangelii doctrinam de justificatione misere corrupisse; talis enim corruptio nec de indole, seu natura, nec de dispositione, nec de proprietatibus ostendi potest. Eine ganz andere Sprache führt Hr. Plank (Worte des Friedens an die katholische Kirche, Göttingen 1809. S. 47 fgg.) Es ist erwiesen und erweislich falsch, sagt er, daß die katholische Theorie, wie ihr sonst die protestantische zur Last legte, dem Ruhme der Gnade Gottes und des Verdienstes Christi etwas entziehen, und die Wohlthat der Rechtfertigung, die dem Sünder aus lauterm freiem Erbarmen um Christi Willen von Gott ertheilt wird, als Belohnung seines eigenen Verdienste oder seiner innern Besserung vorstellen solle." u. s. w. Ferner heißt es: falsum est, doctrinam ecclesiae catholicae de justificatione fuisse justam schismatis causam. Alii viri docti et graves ex ipsis protestantibus contendunt." u. s. w. — Auf die Lehre der Rechtfertigung läßt

der

der Verf. das Verdienst folgen, und stellt die Natur, die Wahrheit und das Object des christlichen Verdienstes dar §. 239—246. Wobey aber Rec. bemerken muß, daß die Materie vom Verdienste nicht zur Dogmatik im strengen Sinne, sondern zur Moral zu rechnen ist. In Betreff der Rechtfertigungstheorie hätte Rec. gewünscht, daß der Verf. den Glauben, die Liebe, die Hoffnung, die Sinnesänderung, die Tugend — nicht als Vorbereitung zur Rechtfertigung, sondern zur Rechtfertigung selbst gehörig zusammen gereihet hätte. Uebrigens that der Verf. die Materien von der Gnade und Rechtfertigung strenge nach dem Sinne der katholischen Kirche bewiesen, und zwar aus der Bibel, der Lehre der katholischen Kirche und der Vernunft.

Christus regiert das von ihm wiederhergestellte moralische Reich nicht nur durch Gesetzgebung und Gnade, sondern auch durch Mittheilung von Sakramenten, wovon der Verf. im dritten Artikel handelt. Ehe er aber die Sakramente selbst als Heilsmittel darlegt, schickt er theils allgemeine Bemerkungen über den Begriff Realität, Eintheilung, theils besondere und zwar philosophische, historische, propädeutische voraus. Was den Begriff eines Sacraments betrifft, sagt der Verf. §. 248 S. 207 fgg.: „Sacramentum notione generica dicitur ceremonia sacra rite instituta. Ceremonia seu ritus quidam actio, signum sensibile, quod, dum in sensus incur-

incurrit, ideam sui et significati excitat; sacra—quemdam cum religione nexum habens, quo a ceremonia politica differt;— rite institutum, nam etsi tota nos natura ad Deum adducere possit, opus tamen est, ut certa veluti symbola determinentur, quae majori efficacia nostrorum nos officiorum admoneant."

Die Realität dieses Begriffes wird aus dem gemeinen, dem biblischen und kirchlichen Sprachgebrauch erhärtet. Der Verf. theilt die Sacramente in Hinsicht der Person in private und öffentliche, und rücksichtlich der Wirkung, in theoretische und practische ein. Diese Eintheilung hat der Verf. erläutert durch die besonderen Bemerkungen, und zwar durch die philosophischen, von welchen es heißt: Der sinnliche Mensch bedarf sinnlicher Darstellungen, wodurch ihm das Uebersinnliche für den Verstand anschaulich, und für den Willen annehmbar gemacht wird. Gott kann nicht nur zur Belehrung und Belebung der innern Religion symbolische Facta wählen, sondern auch damit die Gnadenhilfe verbinden. Weil die Sakramente zur Religion gehören, so werden kurze geschichtliche Bemerkungen darüber aus der patriarchalischen, mosaischen und christlichen Periode angeknüpft. In der patriarchalischen Periode selbst unterscheidet der Verf. drey Epochen, nämlich von Adam bis Abraham, von Abraham bis Moses, welchen zweyen Epochen die erste im Paradiese vom Stande der Unschuld

schuld

schuld vorausgeht. Die wichtigste Periode ist die christliche, in welcher Christus aus einer Zeremonienreichen Religion auftritt, und wenige, aber ganz angemessene Symbole für die Bürger seines neu hergestellten Reiches wählet. Die katholische Kirche nimmt sieben Sacramente an, nämlich: die Taufe, die Firmung, die Eucharistie, die Busse, die letzte Oelung, die Priesterweihe und die Ehe. Sehr passend schreibt der Hr. Verf. von den sieben, von der katholischen Kirche angenommenen Heilsmitteln. S. 213 also: „Im Menschenleben finden sich sieben Momente, wo wir einer besondern Gnade Gottes bedürfen. Der Eintritt in diese Welt, und dann der Austritt aus derselben — wie bedenklich! Wir werden als Abkömmlinge Adams in der Sünde geboren. Diese macht uns unfähig zum Reiche Gottes. Wie nothwendig also, daß der Mensch nach dem Fleische zur Welt geboren, geistiger Weise wiedergeboren, und zum ewigen Leben, zum Reiche Gottes wieder tauglich gemacht werde! Dieß geschieht in der heiligen Taufe. Auf dem Sterbebette, wie viel Gnade haben wir da vonnöthen, um den heissen Kampf zu kämpfen, und bis ans Ende auszuharren! Diese Gnade wird uns ertheilt in der heiligen Krankenölung. Der Eintritt in die menschliche Gesellschaft, wie gefährlich! Jesus setzte deswegen die heilige Firmung ein. Wie leicht kann der Mensch in die Sünde fallen! Um Vergebung derselben zu erhalten,

ten, ordnete Jesus das Bußsacrament an. Der vom Falle aufgestandene Mensch bedarf immer neue Stärke, diese giebt uns Jesus im heiligen Altarssacramente. Der Ehestand, wie wichtig für die menschliche Gesellschaft! Jesus erhob ihn zum Sakramente. Der Priesterstand, wie wichtig für die Kirche, für die ganze Menschheit! Auch dieser Stand ward durch Jesus ein Sakrament." — Damit die Lehre der katholischen Kirche richtig übergeben und vertheidiget werde, muß der Character des christlichen Sakraments nach dem allgemeinen Sinne der katholischen Kirche bestimmt, und die Behandlungsweise dargestellt werden, welches in den propädeutischen Bemerkungen geschieht. —

In Betreff des Characters eines christlich-katholischen Sakramentes nach dem Catechismus des tridentinischen Kirchenrathes schreibt der Verf. §. 251 S. 215: „Sacramentum novae legis est invisibilis gratiae visibile signum ad nostram justificationem institutum; oder kürzer: Est signum sensibile efficax gratiae a Christo institutum." Sacramente sind also solche von Christus bestimmte Zeremonien, durch die seine Gnade mitgetheilt wird.

Der Verf. führt übrigens in der Theorie der Sacramente nur so viel von denselben an, als in die Dogmatik gehört; das Uebrige überläßt er der Moral, Pastoral und Liturgik. — Nach der Reihe

ist

ist die Taufe das erste Sacrament, welches §. 252—264 abgehandelt wird. Die vom Verf. in dieser Materie aufgestellten Puncte sind: Historische Notizen, Einsetzung, Ritus, Endzweck und Wirkung, Nothwendigkeit, Subject, Minister, Character, endlich Definition der Taufe. Die historischen Notizen beziehen sich auf die Lustrationen der Heiden und Juden. Dann folgt die Taufe des Johannes, von welcher der Verf. bemerkt S. 222: „Die Lustration des Johannes mußte der Nationalhoffnung den Weg bahnen." — Die Einsetzung der christlichen Taufe wird aus den Worten Christi selbst bewiesen, und aus der Apostelgeschichte bestätiget. Der Ritus berücksichtiget die Materie und Form, aus den Worten Christi und der Apostel dargethan. Der Zweck und die Wirkung der Taufe, nach der Scriptur ist Aufnahme in die Gesellschaft Christi, geistige Wiedergeburt, und volle Nachlassung aller Sünden; nach dem Sinne der Kirche wird die nämliche Lehre bekräftiget. — Die Nothwendigkeit der Taufe ergiebt sich aus der heiligen Schrift und den Kirchenvätern. So wird auch das Subject, der Minister und der Character der Taufe biblisch und kirchlich beschrieben. Endlich §. 263 wird die Definition der Taufe gegeben: Ex hactenus dictis colligitur, Baptismum esse sacramentum novae legis a Christo institutum, ut homines aqua naturali sub invocatione patris, et filii et spiritus s. a legitimo ministro

nistro abluantur, et ita ecclesiae associentur, atque ad vitam spiritualem regenerentur."

Rec. bemerkt, daß der Verf. den Begriff der Taufe, wie er ihn zuletzt giebt, zuerst hätte angeben sollen; besser wäre es gewesen, wenn er nicht die synthetische, sondern die analytische Methode beobachtet hätte; so hätte er auch die Definition eines Sacramentes im Sinne der katholischen Kirche, nicht zu Ende, sondern zu Anfange seiner Theorie der christlichen Sakramenten festsetzen, und nicht synthetisch, sondern analytisch verfahren sollen. So steht auch bey der Firmung die Definition derselben zu Ende. — Nach der Taufe folgt der Reihe nach die Firmung, von welcher §. 265—272 die Rede ist. Anfangs beweist der Verf., daß Christus nicht nur den heiligen Geist versprochen, sondern auch wirklich geschickt habe, daß die Jünger durch Hände Auflegung den heiligen Geist einander mittheilten; dann zeigt er, daß die Firmung ein Sacrament sey, und giebt die Ritus, die Wirkung, den Minister, das Subject, die Nothwendigkeit, die Definition, und den Gebrauch der Firmung an, welches man im Buche selbst nachlesen möchte; da Recensent diese Materien, wie bey den noch übrigen Sakramenten nur kurz berühren will, um nicht zu weitläufig zu werden, und die Geduld der Leser nicht zu ermüden.

Die Eucharistie führt der Verf. unter drey Ansichten auf, 1) als sacramentum, 2) sacrificium,

3) com-

3) communio. Die Eucharistie als Sacrament betrachtet, ist von Christus eingesetzt; die Absicht der Einsetzung war von doppelter Art, Einweihung des neuen Bundes, Andenken an den Tod Christi. Das Wesen der Eucharistie wird aus der heiligen Schrift, der Lehre der katholischen Kirche u. s. w. streng bewiesen, wie es einem katholischen Dogmatiker zusteht. §. 274—288.

Die Eucharistie als sacrificium betrachtet, wurde von Christus gefeiert und eingesetzt, vorgebildet und vorherverkündiget im alten Bunde, von den Aposteln und der Kirche als Opfer angenommen. Der Verf. giebt die Irrlehren über dieses Dogma an, und liefert das Nöthige über die Privat-Messen, §. 289—296. — Endlich wird vom Hrn. Verf. die Eucharistie als Communio betrachtet; und die Früchte, die Nothwendigkeit und die Art der Communion geschildert. §. 297—301. Alles ist nach katholischer Art behandelt. —

Was die Busse betrifft, so wird sie vom Verf. in drey Rücksichten angesehen, 1) als Gewalt, Sünden zu vergeben, 2) als Art und Weise, diese Gewalt auszuüben, 3) als Sacrament der Buße. — Daß Christus seinen Aposteln Gewalt gegeben habe, Sünden zu vergeben oder nicht nachzulassen, daß diese Gewalt in der katholischen Kirche fortdauere, daß die priesterliche Absolution nothwendig sey, wird aus der heiligen Schrift und dem Sinne der katholischen

Kirche

Kirche vorgetragen, §. 303 — 306. Die Art und Weise, diese Gewalt auszuüben, erhellet aus der katholischen Bußordnung, zu welcher gerechnet wird: die Beicht, die von Christus eingesetzt und nothwendig und von der Kirche anerkannt ist, die Reue über die Sünden, die Absolution, die Satisfaction. Hier wird auch der Begriff Eintheilung, Möglichkeit und Wirklichkeit der Ablässe nach katholischer Sitte geschildert §. 307 — 321. — Die Buße als Sakrament wird nur kürzlich berührt, weil dem Verf. nur wenig Stoff mehr übrig war. Rec. hält es nicht für gut, daß der Verf. die Gewalt, Sünden zu vergeben, und die Bußordnung nicht zum Sacramente der Buße zog, da doch diese Materien wesentlich zur Buße als Sacrament gehören. Der Verf. hat getrennt, was er nicht hätte sondern sollen. Uebrigens hat er seine Beweise, was die Buße als Sakrament betrifft, nach dem Sinne seiner katholischen Kirche dargelegt §. 322 — 325. —

Die letzte — oder Krankenölung wird §. 326 — 331 als Sakrament aus dem Briefe des Apostels Jacobus und der Lehre der katholischen Kirche bewiesen; und das Nöthige derselben dargestellt. —

Hinsichtlich des Sacraments der Ehe werden die nöthigen Materien, nach dem Sinne der Katholiken, abgehandelt, welche sind: Begriff, Würde, Einheit, Band, Minister u. s. w. §. 340 — 348.

Vor

C. Die lateinische Sprache.

1) Sprachlehren. Ueber den lateinischen Styl.

2) Lexica.

3) Chrestomathien oder Lesebücher.

II. Die lebenden neueren (europäischen) Sprachen.

I. Die deutsche Sprache.

A. Sprachlehren. Ueber Abfassung schriftlicher Aufsätze und den Styl.

B. Wörterbücher.

II. Die französische Sprache.

1) Sprachlehren.

2) Lexica. Wörterbücher über Synonyma, Gallicismen rc.

3) Lesebücher und Chrestomathien.

III. Die englische Sprache.

1) Sprachlehren. Anweisung zur Aussprache des Englischen.

2) Lexica.

3) Uebungs- und Lesebücher.

IV. Die italienische Sprache.

1) Sprachlehren.

2) Lexica.

3) Lesebücher.

Zwey-

V. Reformationsgeschichte.

Dr. Martin Luthers Andenken in Münzen, nebst Lebensbeschreibungen merkwürdiger Zeitgenossen desselben von M. Heinrich Gottlieb Kreußler, Diaconus in Wurzen. Mit 47 Kupfern, und der Ansicht Wittenbergs und Eisenachs zu Luthers Zeit. Leipzig, in Commission bey Benjamin Fleischer, und in Wurzen beym Verfasser. 1818. 84 und 152 S. 8. (Das Buch hat nämlich zwey Abtheilungen, die besonders paginirt sind; daher hat es auch zwey schön gestochene besondere Titel; der erste ist überschrieben: Luthers Andenken in Jubelmünzen und stellt Wittenberg vor, wie es in Luthers Zeit war. Die Abdrücke der Denkmünzen und einen Titel, der die Aufschrift: Abbildung und Lebensbeschreibung merkwürdiger Zeitgenossen Luthers hat, und unten her die Ansicht Eisenachs zu Luthers Zeit liefert, getrennt.)

Es läßt sich der Versicherung des Verfassers, daß ihm dieses Buch viele Mühe verursacht habe, leicht Glauben schenken. In der Vorrede giebt er die Quellen an, die er gebraucht hat. Zu den Denk-

münzen

münzen diente ihm Junkers silbernes und güldenes Ehrengedächtniß Luthers, und Christian Schlegels Ebenezer, Anhang zu Cyprians Hilaria. Die Ansichten Wittenbergs und Eisenachs zu damaliger Zeit verdankt der Hr. Verf. dem Hrn. Professor Pölitz zu Leipzig, welcher ihm Meriers Topographie von Sachsen, woraus sie abgestochen sind, freundschaftlich mitgetheilt hat.

Daß dieses Werk für den Liebhaber der Kunstgeschichte und insonderheit dem Numismatiker einen ausgezeichneten Werth habe, kann nicht in Zweifel gezogen werden. Aber auch für den Kirchenhistoriker ist es sehr interessant, und führt in manchen Stücken selbst zu instructiven Resultaten: z. B. aus den Denksprüchen, welche die meisten Denkmünzen führen, läßt sich der zur Zeit der zwey vorhergegangenen Reformations-Jubelfeier herrschende theologische Zeitgeist in der evangelisch-lutherischen Kirche erkennen. Ausserdem wird man durch dieses Werk daran erinnert, daß der protestantische Cultus doch nicht so gänzlich unwirksam sey zur Belebung und Förderung des Kunstsinnes, was einer der mit Haaren herbeygezogenen Vorwürfe ist, die man dem protestantischen Cultus wegen seiner Einfachheit theils von der Gegenseite her, theils aus unserer eigenen Mitte heraus von Leuten gemacht hat, deren Seelen erst Flügel vorgespannt werden müs-

gionslehrer, oder Anzeige derjenigen, allervorzüglichsten Schriften, welche zur Erlangung derjenigen Sprach- oder Sachkenntnisse dienen, die zwar nicht zunächst ins Gebiet der Theologie gehören, aber doch dem jungen Theologen wesentlich nothwendig und nützlich sind. Diese beyden frühern Schriften hat nun der Hr. Verf. in dem vor uns liegenden Handbuche nach einem ganz veränderten Plane umgearbeitet. Die Literatur der Vorbereitungswissenschaften hat er darin, was sehr schicklich ist, vorangestellt. Durchaus ist immer bey einer jeden Schrift der Character und Wohnort des Verfs., ihr Hauptinhalt, nebst ihren Vorzügen oder Mängeln angegeben. Hiebey folgte der Verf. zwar größtentheils mehreren, miteinander sorgfältig verglichenen Recensionen, deren Hauptinhalt jedesmal concentrirt mitgetheilt wird; allein nicht blindlings, sondern bey vielen Büchern, die er selbst gelesen und studirt hatte, zog er bey seinem eigenen unabhängigen Urtheile nur die Urtheile Anderer zu Rathe. Am Ende sind immer die kritischen Zeitschriften, worin die Beurtheilungen befindlich sind, genau angeführt. Die Nachweisungen, welche hier der Hr. Verf. giebt, setzen eine fast allgemeine Bekanntschaft mit ältern und neuern Literaturzeitungen und recensirenden Journalen voraus, und sind sehr vollständig.

Um

Um unsern Lesern von der Reichhaltigkeit dieses Werkes und zugleich von seiner weitern innern Einrichtung einen anschaulichen Begriff zu verschaffen, wollen wir zuerst die Uebersicht des Inhalts des ersten Bandes hieher sezen.

Vorbereitungswissenschaften.

Einleitung.

I. Encyclopädische Schriften oder Wissenschaftskunde.

A. Ueber den Zusammenhang der Wissenschaften.

B. Allgemeine oder Universalencyclopädien.

C. Specielle oder materiale Universalencyclopädien.

D. Theologische Formenencyclopädien und Methodologien.

E. Theologische Materiale Encyclopädien.

II. Methodologien und Hodogetiken, oder Anweisungen zum Studiren überhaupt, und zum Studium der Theologie ins Besondere.

A. Methodologien und Hodogetiken überhaupt.

B. Methodologie hinsichtlich der Theologie.

Zweckmäßige Benützung der Candidatenjahre.

III. Schriften zur Kenntniß der Literatur.

A. Literatur überhaupt, Geschichte der Gelehrsamkeit und der Schriftsteller.

B. Geschichte der theologischen Gelehrsamkeit.

C. Theo-

C. Theologische Literatur und theologische Bücherkenntniß. Allgemeine und theologische Journale.

Erster Abschnitt.

Hilfswissenschaften der Theologie.

Philologie (Sprachwissenschaft,) Vorbereitung zur Philologie. — Allgemeine Sprachlehre. Die Sprachkunde selbst.

I. Die Sprachen der alten Welt, (alte Sprachen.)

Ueber mehrere orientalische Sprachen.

I. Die hebräische Sprache.

a) Nothwendigkeit und Nützlichkeit des hebräischen Sprachstudiums.

b) Geschichte der hebräischen Sprache.

c) Hebräische Sprachlehren.

d) Hebräische Lexica.

e) Hebräische Chrestomathien oder Lesebücher.

II. Die griechische und lateinische Sprachkunde.

A. Literatur beyder Sprachen (altclassische Literatur.)

B. Die griechische Sprache. Vortheile des Erlernens derselben.

1) Sprachlehren.

2) Lexica.

3) Chrestomathien und Lesebücher.

C) Die

C. Die lateinische Sprache.

1) Sprachlehren. Ueber den lateinischen Styl.

2) Lexica.

3) Chrestomathien oder Lesebücher.

II. Die lebenden neueren (europäischen) Sprachen.

I. Die deutsche Sprache.

A. Sprachlehren. Ueber Abfassung schriftlicher Aufsätze und den Styl.

B. Wörterbücher.

II. Die französische Sprache.

1) Sprachlehren.

2) Lexica. Wörterbücher über Synonyma, Gallicismen ꝛc.

3) Lesebücher und Chrestomathien.

III. Die englische Sprache.

1) Sprachlehren. Anweisung zur Aussprache des Englischen.

2) Lexica.

3) Uebungs- und Lesebücher.

IV. Die italienische Sprache.

1) Sprachlehren.

2) Lexica.

3) Lesebücher.

Zweyter Abschnitt.

Historische Wissenschaften.

I. Beschreibende Wissenschaften.

A. Geographie und Statistik. Einleitung. Geschichte der Erdkunde.

1. Alte Erdbeschreibung. Charten zur alten Geographie.
2. Mittlere Geographie.
3. Neuere Geographie.
   1) Compendien.
   2) Werke von mittlerer Größe.
   3) Ausführlichere Werke. Landcharten (Atlasse.)
4. Mathematische oder physikalische Erdbeschreibung.
   1) Mathematische Erdbeschreibung für sich.
   2) Physische Erdbeschreibung.
5. Politische Erdbeschreibung oder Statistik.

II. Erzählende Wissenschaften.

B. Geschichte. Einleitung. Historiographie. Literatur und Geschichte des geschichtlichen Studiums.

I. Allgemeine Weltgeschichte von der alten, mittlern und neueren Zeit. Für den ersten Unterricht.

aa) Für Bürgerschulen. Zum Selbstunterricht.

bb) für

legenheit gehabt, mit dem Innern des Buches recht bekannt zu werden. Was der Hr. Verf. hie und da zu viel gegeben haben mag, will Rec. nicht in Untersuchung ziehen; aber auf einige, nicht wohl zu billigende Auslassungen will er den Hrn. Verf. aufmerksam machen.

Die voranstehende Einleitung giebt zuerst die allgemeinen encyclopädischen Schriften, dann die theologischen Encyclopädien und Methodologien oder Hodogetiken, und hierauf die zur allgemeinen und theologischen Literärgeschichte gehörenden Schriften. Unter den allgemeinen Encyclopädien hätte doch wohl auch die des Hrn. Buhle genannt zu werden verdient. Unter den Anweisungen zur zweckmäßigen Einrichtung des akademischen Studiums vermißten wir ungern Schellings Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, Tübingen, 1803. 8. und Walthers Rede über den Geist des Universitätsstudium. Landshut, 1811. 4. Unter den theologischen Methodologien hätte neben Hyperius (de recto formando Theologiae studio) doch auch Erasmus Schrift ratio sive methodus compendio perveniendi veram Theologiam. Recensuit et illustravit I. S. Semler. Halae, 1782. 8. genannt werden können.

Warum im Artikel: orientalische Sprachen, nicht Hasse's praktisches Handbuch zur Erlernung der orientalischen Sprachen genannt ist, läßt sich

 nicht

nicht einsehen, da es nicht nur immer ein gutes und brauchbares Buch bleibt, sondern vor dem Vaterschen Lehrbuch der hebräischen, syrischen, chaldäischen und arabischen Grammatik noch das voraus hat, daß es ausführlicher ist. Die Literatur des hebräischen Sprachstudiums ist zu unserm Bedauern sehr dürftig angegeben. Mehrere sehr brauchbare, aber noch mehr als das, selbst sehr gebrauchte und geschätzte Grammatiken, z. B. die Pfeifferische, Hartmännische, sind gar nicht genannt. Ein gleiches Schicksal haben Storrs Observationes ad analogiam et syntaxin hebraicam pertinentes, welche ihre Stelle neben Schröders Institutiones ad fundamenta linguae hebraicae bekommen haben sollten. Wenn es nöthig war, Bellermanns Versuch über die Metrik der Hebräer anzuführen, so war es gewiß noch weit nöthiger, Noldii Concordantiae particularum Ebraeo - Chaldaicarum und Walteri Ellipses hebraicae nach der Schulzischen Ausgabe zu nennen. Wenn ausser den zwey Wörterbüchern des Hrn. Dr. Gesenius nur noch für brauchbar erklärt werden das Simonis-Eichhorn'sche und das Castellische nach dem Abdruck, welchen der Candidat J. F. L. Trier zu Helmstädt im J. 1790 u. 1791 in zwey Quartanten hat machen lassen, nebst J. D. Michaelis Supplementa ad Lexica Hebraica, so geschiehet dem Coccei-Schulzischen Lexicon und Moseri Lexicon manuale hebrai-

Dritter Abschnitt.

Nationale Wissenschaften.

I. Mathematik (Mathesis.) Geschichte derselben.

A. Die Mathesis im Allgemeinen oder vereinigt.

a) für Anfänger.

b) Ausführlichere Werke, Handbücher.

B. Einzelne Theile der Mathesis:

a) Arithmetik oder Rechenkunst in Verbindung mit Geometrie.

b) Die Arithmetik für sich, Anleitungen zum Kopfrechnen.

c) Geometrie. Zum ersten Unterrichte. Practische Geometrie (Feldmeßkunst.)

d) Cosmologie, vorzüglich Astronomie.

1) Populäre Anleitungen.

2) Gelehrtere und ausführlichere Werke. Himmelskarten.

II. Philosophische Wissenschaften.

A. Die theoretische Philosophie.

1. Einleitung in die Philosophie.

2. Geschichte der Philosophie.

a) Compendien.

b) Ausführlichere Werke.

3. Theoretische Philosophie überhaupt (besonders der reinen und kritischen Philosophie.) Kants philosophische Schriften. Fichte's philosophische Schriften. Schellings philosophische Schriften.

Für

Berlin, 1796. 2 Bände 8. Die Artikel: französische, englische und italienische Sprache übergehen wir. Darauf folgen die historischen Wissenschaften. Bey der Geographie vermissen wir gerade das neueste und ganz vortreffliche, obgleich noch nicht vollendete, Werk, nämlich: die Erdkunde im Verhältnisse zur Natur und zur Geschichte der Menschen oder allgemeine vergleichende Geographie, als sichere Grundlage des Studiums und Unterrichts in physikalischen und historischen Wissenschaften, von Carl Ritter, bis jetzt zwey Bände, worin aber schon das, den Theologen vornehmlich interessirende, heilige Land ganz vortrefflich abgehandelt ist. Mythik haben wir ungerne vermißt: J. A. Kanne's erste Urkunden der Geschichte, oder allgemeine Mythologie. 2 Bände. Baireuth und Hof, 1815. 8. desselben Pantheum der ältesten Naturphilosophie. Tübingen 1811. 8. J. J. Wagners Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt. Frankfurt am Main, 1808. 8. J. Görres Mythengeschichte der asiatischen Welt. Heidelberg, 1810. 2 Bände 8. J. L. Hugs Untersuchungen über den Mythos der berühmtern Völker der alten Welt, vorzüglich der Griechen, dessen Entstehen, Veränderungen und Inhalt. Freiburg und Constanz, 1812. 4. A. G. Baumgärtners Geschichte der vier ältesten Gottheiten des Orients, nebst einer Einleitung von der gentilischen Theologie. Erlangen, 1786. 4. Bey der Rubrik: Mittlere Geschichte ist

zu

b) Das Naturrecht (philosophische Rechtslehre).

c) Religionsphilosophie (natürliche Theologie.)

C. Die Pädagogik. Ueber die Erziehung der Kinder.

1. In wissenschaftlicher Form.

2. Populär abgefaßte Werke. Ueber physische und körperliche Erziehung. Ueber Erziehung des weiblichen Geschlechts.

D. Anthropologische und physikalische (ist wahrscheinlich ein Schreibfehler statt physiologische, weil die physikalischen Wissenschaften gleich selbst unter einer eigenen Rubrik vorkommen) Wissenschaften.

1. Anthropologie.

a) Physische Somatologie.

b) Psychologische Anthropologie (Seelenkenntniß).

2. Diätetik (Gesundheitspflege.)

Vierter Abschnitt.

Physikalische Wissenschaften.

I. Naturlehre (Physik.)

II. Geschichtliche Naturkunde, Naturgeschichte, Naturbeschreibung. Compendien und Handbücher. Größere Werke, zum Selbstunterricht. Ueber einzelne Reiche der Natur:

1) Das Thierreich.
2) Das Pflanzenreich.
3) Mineralogie.
Anhang: Oekonomik. Ueber den Garten- und Obstbau.

Fünfter Abschnitt.

Schöne Redekünste. Aesthetik.

a) Ueberhaupt.
b) Ueber einzelne Zweige.
I. Die Dichtkunst.
II. Die Redekunst.
III. Die Ton- und Singkunst.
IV. Die Zeichnungskunst und Mahlerey.

Dieser Schematismus liegt also dem ersten Bande zu Grunde.

Ob der Hr. Verf. nicht hätte im Einzelnen hie und da eine bessere Classification geben können, möchten wir wohl fragen; indessen betrifft das nur die Aussenseite des Werks. Wenn nur die Rubriken gut ausgefüllt sind, so schadet es wenig, wenn auch die eine oder andere nicht an ihren rechten Ort gestellt ist. Ausgebauet hat aber der Hr. Verfasser seinen Grundriß mit eben so viel Kenntniß, als Fleiß, und deshalb hat er dennoch ein sehr gutes und äusserst brauchbares, der besten Empfehlung werthes Buch geliefert. Rec. hat bey seinen Vorlesungen über theologische Encyclopädie die beste Ge-

legen-

genannt seyn: Bergers Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion. Leipzig, 1796. 8. und Parow's Grundriß der Vernunftreligion. Berlin und Leipzig, 1799. 8. Ferner neben Reimarus's Abhandlungen wär billiger Weise ein sehr angenehm geschriebenes Buch: Philosophie und Religion der Natur, für gebildete Menschen, von J. F. Dahlenburg. Berlin 1797. 98. 3 Bände 8., zu nennen. Bey der Aesthetik ist ein sehr brauchbares Buch vergessen: Heusingers Handbuch der Aesthetik. Gotha, 1795. 98. 2 Thl. 8. —

Am Ende des ersten Bandes stehen 12 Seiten Nachträge und Verbesserungen zu demselben.

VII. Unionswesen.

Evangelische Kirchenvereinigung im Großherzogthum Baden nach ihren Haupturkunden und Dokumenten. Mit Genehmigung des Großherzoglichen hohen Ministeriums des Innern, evangelischer Kirchensection. Heidelberg 1821. 78 S. 8.

Wenn gleich der durch Harms angeregte Thesenstreit bewiesen hat, daß die Leidenschaftlichkeit in theologischen Controversen weit leichter wiederkehrt, als man an einigen Jahrzehnden zu glauben geneigt war,

nicht einsehen, da es nicht nur immer ein gutes und brauchbares Buch bleibt, sondern vor dem Vaterschen Lehrbuch der hebräischen, syrischen, chaldäischen und arabischen Grammatik noch das voraus hat, daß es ausführlicher ist. Die Literatur des hebräischen Sprachstudiums ist zu unserm Bedauern sehr dürftig angegeben. Mehrere sehr brauchbare, aber noch mehr als das, selbst sehr gebrauchte und geschätzte Grammatiken, z. B. die Pfeifferische, Hartmännische, sind gar nicht genannt. Ein gleiches Schicksal haben Storrs Observationes ad analogiam et syntaxin hebraicam pertinentes, welche ihre Stelle neben Schröders Institutiones ad fundamenta linguae hebraicae bekommen haben sollten. Wenn es nöthig war, Bellermanns Versuch über die Metrik der Hebräer anzuführen, so war es gewiß noch weit nöthiger, Noldii Concordantiae particularum Ebraeo-Chaldaicarum und Walteri Ellipses hebraicae nach der Schulzischen Ausgabe zu nennen. Wenn ausser den zwey Wörterbüchern des Hrn. Dr. Gesenius nur noch für brauchbar erklärt werden das Simonis-Eichhorn'sche und das Castellische nach dem Abdruck, welchen der Candidat J. F. L. Trier zu Helmstädt im J. 1790 u. 1791 in zwey Quartanten hat machen lassen, nebst J. D. Michaelis Supplementa ad Lexica Hebraica, so geschiehet dem Coccei-Schulzischen Lexicon und Moseri Lexicon manuale hebrai-

braicum et chaldaicum ein offenbares Unrecht. Neben Meisneri Nova veteris Testamenti Clavis hätte auch der für den Anfänger noch brauchbarere Lennische genannt werden sollen. Unter die Schriften zur genauern innern Kenntniß der griechischen Sprache gehören auch: Pleonasmi graeci sive Commentarius de vocibus, quae in sermone graeco abundare dicuntur. Auct. Benj. Weiske. Lips. 1807. 8., an welche Schrift schon die L. Bos'ischen Ellipses graecae hätten erinnern sollen. Unter den griechischen Grammatiken hätte doch wohl die Hetzel'sche auch eine Stelle verdient. Die, sehr nützlichen, deutsch-griechischen Wörterbücher von Rost und Reichenbach dürften auch angeführt seyn. Unter den Anleitungen zur Latinität wird vermißt: Fülleborns kurze Theorie des lateinischen Stils. Breslau, 1793. 8. und Herzogs Anweisung zum lateinisch Schreiben. Berlin, 1798. 8. Pölitz's kurze Theorie der Interpunction ist wohl angeführt, aber nicht dessen Versuch eines Systems des deutschen Stils, von welcher vortrefflichen Schrift gegenwärtig die dritte Auflage erscheint. Snells Lehrbuch der deutschen Schreibart. Zweyte verbesserte Auflage. Frankfurt 1801. 8. Moriz's Vorlesungen über den Stil. Berlin 1792. 1794. 2 Thl. 8. dürften auch genannt seyn; desgleichen bey den Eberhardischen Schriften: Heynatz's Versuch eines synonymischen Wörterbuchs der deutschen Sprache.

Ber-

Berlin, 1796. 2 Bände 8. Die Artikel; französische, englische und italienische Sprache übergehen wir. Darauf folgen die historischen Wissenschaften. Bey der Geographie vermissen wir gerade das neueste und ganz vortreffliche, obgleich noch nicht vollendete, Werk, nämlich: die Erdkunde im Verhältnisse zur Natur und zur Geschichte der Menschen oder allgemeine vergleichende Geographie, als sichere Grundlage des Studiums und Unterrichts in physikalischen und historischen Wissenschaften, von Carl Ritter, bis jetzt zwey Bände, worin aber schon das, den Theologen vornehmlich interessirende, heilige Land ganz vortrefflich abgehandelt ist. Mythik haben wir ungerne vermißt: J. A. Kanne's erste Urkunden der Geschichte, oder allgemeine Mythologie. 2 Bände. Baireuth und Hof, 1815. 8. desselben Pantheum der ältesten Naturphilosophie. Tübingen 1811. 8. J. J. Wagners Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt. Frankfurt am Main, 1808. 8. J. Görres Mythengeschichte der asiatischen Welt. Heidelberg, 1810. 2 Bände 8. J. L. Hugs Untersuchungen über den Mythos der berühmtern Völker der alten Welt, vorzüglich der Griechen, dessen Entstehen, Veränderungen und Inhalt. Freiburg und Constanz, 1812. 4. A. G. Baumgärtners Geschichte der vier ältesten Gottheiten des Orients, nebst einer Einleitung von der gentilischen Theologie. Erlangen, 1786. 4. Bey der Rubrik: Mittlere Geschichte ist

zu

zu ergänzen*) Fr. Rühs Handbuch der Geschichte des Mittelalters. Berlin, 1817. 8. und C. Meiners historische Vergleichung der Sitten und Verfassungen des Mittelalters mit denen unsers Jahrhunderts. Hannover, 1793. 3 Bände 8. Im Artikel deutsche Geschichte fehlt ein sehr gutes Buch: E. L. Posselts Geschichte der Deutschen für alle Stände. Fortgesetzt und beendiget von K. H. L. Pölitz. Der vierte und letzte Band erschien aber erst zu Leipzig 1819. Auch hätte der Plan des Hrn. Verfs. erfordert, noch zu nennen: die Weltgeschichte für gebildete Leser und Studirende, dargestellt von Pölitz. Neue Bearbeitung, Leipzig 1812. 4 Thlr. 8. wozu nun jetzt noch gehört: Ergänzungsheft, enthaltend die Begebenheiten der Jahre 1812 — 1818. Leipzig 1819. 8. Ein klassisches Werk, auf dessen Vollendung man sich sehnt: Ch. K. Barths Urgeschichte Deutschlands. Erster Theil. Hof 1818. 8. kannte der Hr. Verf. noch nicht. Bey der Abtheilung: Geschichte Baierns hätte noch genannt werden sollen: Westenrieders Geschichte von Baiern. München, 1785. 4 Theile. 8. Zu den Kulturgeschichten gehören auch: J. G. Eichhorns allgemeine Geschichte der Kultur und Literatur des neuern Europa. Göttingen, 1796. 1799.

---

*) Wir sehen jetzt, daß der Hr. Verf. in den Nachträgen diese wichtige Schrift selbst noch nachgetragen hat.

1799. 2 Bände 8. Jenisch Universalhistorischer Ueberblick der Entwicklung des menschlichen Geschlechts als eines sich fortbildenden Ganzen. Berlin, 1801. 3 Bände 8. Die Literatur der Mathematik, Arithmetik, Geometrie, Cosmologie und der eigentlichen philosophischen Wissenschaften ist sehr reichlich angegeben. Bey der Astronomie vermissen wir jedoch ein sehr brauchbares Buch: J. H. Voigt's Lehrbuch einer populären Sternkunde. Weimar, 1799. 8. Sehr zweckmäßig ist es, daß der Hr. Verf. die drey Sonnen am neuen philosophischen Himmel besonders berücksichtiget, wir meinen, daß er die Schriften Kants, Fichtes und Schellings, nebst ihrem Nachtrage, vollständig verzeichnet hat. Unter den encyclopädischen Schriften der Philosophie vermißt Rec. ein sehr nützliches Buch: Schulze's Grundriß der philosophischen Wissenschaften. Zerbst, 1788. 1790. 2 Bände 8. Bey der Moralphilosophie fehlt Mehmels Sittenlehre, Erlangen 1811. 8. und Carus's Moralphilosophie, im 7ten Bande seiner hinterlassenen Werke. Leipzig, 1810. 8. Unter den Schriften über Lebensphilosophie verdient auch einen ehrenvollen Platz: J. B. Schenkl's Lebensphilosophie in auserlesenen Maximen dargestellt. Sulzbach 1817. 8. Bey der Literatur des Naturrechts vermißt man H. Gros's Naturrecht. Dritte ganz umgearbeitete Auflage. Tübingen 1815. 8. Bey der Religionsphilosophie und natürlichen Theologie dürften noch genannt

genannt seyn: Berger's Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion. Leipzig, 1796. 8. und Parow's Grundriß der Vernunftreligion. Berlin und Leipzig, 1799. 8. Ferner neben Reimarus's Abhandlungen war billiger Weise ein sehr angenehm geschriebenes Buch: Philosophie und Religion der Natur, für gebildete Menschen, von J. F. Dahlenburg. Berlin 1797. 98. 3 Bände 8., zu nennen. Bey der Aesthetik ist ein sehr brauchbares Buch vergessen: Heusingers Handbuch der Aesthetik. Gotha, 1795. 98. 2 Thl. 8. —

Am Ende des ersten Bandes stehen 12 Seiten Nachträge und Verbesserungen zu demselben.

VII. Unionswesen.

Evangelische Kirchenvereinigung im Großherzogthum Baden nach ihren Haupturkunden und Dokumenten. Mit Genehmigung des Großherzoglichen hohen Ministeriums des Innern, evangelischer Kirchensection. Heidelberg 1821. 78 S. 8.

Wenn gleich der durch Harms angeregte Thesenstreit bewiesen hat, daß die Leidenschaftlichkeit in theologischen Controversen weit leichter wiederkehrt, als man an einigen Jahrzehnden zu glauben geneigt war,

war, so hat er doch zu dem erfreulichen Resultate geführt, daß die Vereinigung der beiden protestantischen Confessionen nur dann als vollendet angesehen werden kann, wenn sie sich auf Ausgleichung der streitigen Lehrsätze gründet. Das Generalconsistorium in München sprach daher schon unter dem 10ten Jan. 1818 gegen die Protestanten im Rheinkreise den Grundsatz aus, daß, wenn eine Vereinigung zu Stande gebracht werden sollte, diese nicht blos dem Namen nach, sondern in der That, in Lehre, Ritus und Verfassung, und zugleich mit Rücksicht auf das Kirchenvermögen bestehen müsse. Zugleich wurde von dieser Behörde verordnet, daß in allen Dingen eine Abstimmung der Gemeinden vorgenommen werden müsse, bey den sich 40,167 Mitglieder für und nur 539 wider die Union erklärten. Da die Vereinigungsurkunde im Rheinkreise in jeder Hinsicht ein Muster ist, so hätte wohl auch in vorliegender Schrift der Abstimmung gedacht werden sollen, die, wenn Recens. nicht irrt, vor einigen Jahren in Heidelberg zweckmäßig geschehen ist. Die Abendmahlslehre wird (S. 12) folgendermassen bestimmt: Es ist das Mahl, welches Jesus Christus am Abend vor seinem Leiden und Sterben zum Andenken an seinen Erlösungstod eingesetzt hat. Wir empfangen mit Brod und Wein den Leib und das Blut Christi zur Vereinigung mit ihm, unserm Herrn und Heiland. Brod und Wein sind sichtbare

Zeichen,

Zeichen, welche auch im Genusse desselben Brod und Wein bleiben. Die unsichtbaren Gnaden und Güter im heiligen Abendmahl sind Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit. Die würdige Theilnehme an dem heiligen Abendmahl bewegt uns bey unserer innigen Gemeinschaft mit Christo dankbar gegen Gott zu seyn und in der Heiligung zu wachsen. Wir bereiten uns zum würdigen Genusse des heiligen Mahles vor dadurch, daß wir uns sorgsam selber prüfen, uns unserer Sünden wegen missfallen, sie ernstlich bereuen, im Herzen die Gnade Gottes suchen, seinen Beystand zu unserer Besserung erflehen und gegen unsern Nächsten versöhnlich sind, wie wir selbst der Versöhnung bedürfen. Privatcommunionen liegen nicht in dem Sinne und Zweck der Stiftung des Abendmahls und sollten nur dem frommen Wunsche solcher Personen nachgegeben werden, welche durch eine lang anhaltende Kränklichkeit unvermeidlicher, oder doch durch besondere körperliche Zustände nothsamer Weise an der öffentlichen Theilnahme verhindert sind. Die noch häufig herrschenden Meinungen, welche den eilenden Kommunionen todtkranker Personen unterliegen, werden die Geistlichen durch angemessene Belohnungen bey schicklichen Anlässen allmählig zu berichtigen suchen. (S. 29.) Man meldet sich zur Communion an, entrichtet aber — o könnte dieses überall geschehen! — kein Beichtgeld. Die Vorberei-

bereitung zum Abendmahle hat die Form eines einfachen Gottesdienstes. Es wird eine Rede am Altare gehalten, und in dem Gebete legt der Prediger die reumüthigen Gesinnungen mit der Bitte zu Gott um Vergebung der Sünden an den Tag. (Rec. gefällt hier die Bestimmung in der Vereinigungsurkunde des baierschen Rheinkreises besser, welche §. 5. „die durch den Diener der Kirche aus dem Worte Gottes zugesicherte Vergebung der Sünden" von der Vorbereitung zum Abendmahl nicht ausschließt. Mit der Verbannung der Absolution aus dem Kultus zerreißt man ein Band zwischen Geistlichen und Laien, das sich, wie die Erfahrung lehren wird, so leicht nicht wieder ersetzen läßt.

Bey Verlesung der Einsetzungsworte ist nicht auf die aufgestellten Symbole hinzuweisen (S. 31). Statt der Hostien wird weißes, in längliche Stücke geschnittenes, Brod von dem Geistlichen gebrochen, und den Kommunicanten einzeln oder Paarweise in die Hand gereicht, eben so der Kelch. Dabey soll es aber dem Geistlichen erlaubt seyn, nach Befund der Umstände nachzuhelfen und namentlich den Kelch auch selbst in der Hand zu behalten, wo und wann er es für nöthig erachtet. (S. 32.) Dabey werden treu die Einsetzungsworte gesprochen. Da in Baden die Lehre von der Gnadenwahl nie allgemeine Gültigkeit erhielt, so wird ihrer

nur nicht besonders gedacht. Indessen sollen die Bestimmungen über die Abendmahlslehre dem Bekenntnißbuche der unirten Kirche, welches bis zum Spätjahre 1822 erscheinen wird, einverleibt werden. (S. 141) Die Beylage A. Kirchenordnung erklärt dasselbe zum Leitfaden bey dem Religionsunterrichte der Jugend, führt sehr zweckmäßig eine Gleichförmigkeit im Cultus ein, trifft rücksichtlich der Perikopen, freyen Texte, und einiger Parerga sehr beyfallswerthen Anstalten; bestimmt den Ritus bey der Taufe und dem Abendmahl, überläßt die Nothtaufe dem Gewissen der Eltern; schafft die Privatconfirmation ab, stellt rücksichtlich der Haustrauungen sehr milde Grundsätze auf, befiehlt bey Leichenbegängnissen Decenz ohne Luxus, die Begleitung jedes verblichenen Kirchenmitgliedes durch einen Geistlichen an das Grab und Berücksichtigung der Localitäten und des Wunsches der Hinterbliebenen bey der Form der Leichensteine; verheißt eine neue allgemeine Liturgie, und ertheilt Vorschriften über die Führung der Kirchenbücher. Die Beylagen B. C. umfassen den Entwurf einer Presbyterialverfassung und unter D. lieset man Bestimmungen über das Kirchen- und Schulvermögen. Vergleicht man diese Schrift mit der „kurzen Nachricht von den Verhandlungen der Generalsynode zu Kaiserslautern," die zu Speyer erschienen ist, so wird man finden, daß in beyden Divergenzpunkte rücksichtlich des Abendmahlsritus,

der geistlichen Amtskleidung, der Form des Cultus u. s. w. hervortreten, die freylich Adiaphora sind, welche sich jedoch, wie so manches andere Mangelhafte der protestantischen Kirche, ausgleichen liessen, wenn einmal die Union durch eine allgemeine Synode in Deutschland versucht würde, durch welche allein die Selbstständigkeit der Kirche bleibend begründet werden kann. Denn daß wir bey Weitem noch nicht am Ziele sind, wird anerkannt in dem

Christlichen Blick auf die Vereinigung der evangelischen Kirchen. Eine Predigt, am achten Sonntage nach Trinitatis 1821 nach dem Schlusse der Generalsynode in Carlsruhe gesprochen von Dr. (Phil.) Philipp Karbach, Pfarrer in Mannheim. Mannheim, bey Tobias Löffler 1822. 27 S. 8.

Sie bespricht über 1 Joh. 4, 1—11. den Satz: wohin bey dem Vereinigungswerke sich der Blick wahrer Christen zu richten habe, mit der Salbung, Ordnung der Gedanken und Herzlichkeit, die wir schon einigemal in diesen Blättern gewissenhaft an Herrn Karbach gerühmt haben. Dieser Blick, lesen wir, muß aufwärts gerichtet seyn zu dem Vater, der über uns Alle waltet mit seiner Gnade, und zu Christo, der seine Kirche regiert; rückwärts zu den Reformatoren und vorwärts in die kommenden Jahrhunderte, in denen

der

der Werth und Segen der Vereinigung sich erst zeigen kann. „Es wird, heißt es S. 19, so muß auch das Werk der Vereinigung manche Schwierigkeiten und Kämpfe bestehen, so wird, so muß es in den ersten Jahren manche Unannehmlichkeit, manche Klage, vielleicht selbst manche Zwietracht veranlassen — so wird, so muß der Eine hier, der Andere dort dafür etwas tragen oder hingeben, so müssen Alle, um des Ganzen willen, Manchem, was ihnen bisher theuer gewesen, entsagen, und sich an manches Neue gewöhnen.“ Wer so richtig in die Zukunft blickt, wird auch in der Folge für das Wohl und das Gedeihen der Kirche zu wirken wissen. Immer ist eine solche Aeusserung erfreulicher, als das Geschrey der raschen Conglutinisten vom Jahre 1817, die jetzt schweigen, weil sie den Mund damals zu voll nahmen. Sehr empfehlen muß Recens. die

Predigt an dem Feste der Vereinigung der evangelischen Kirchen im Großherzogthum Baden, von Dr. Philipp Karbach, evangelischem Prediger. Mannheim 1822.

über Phil. 2, 1 — 4. und das Thema: wie heilig wir hinfort, als evangelische Christen zu dem Geiste einträchtiger Liebe verbunden sind, dem wir allein das heutige Fest verdanken. Aber es möchte schwer seyn, den

Genuß,

Genuß, welchen diese Rede dem Leser gewährt, durch einzelne Stellen darzuthun. Man muß den herrlichen Geist, der in dem Ganzen weht, kennen lernen, um für Erbauung und Redekunst zu gewinnen. Aber sollte Hr. Karbach bey wiederholter Musterung seiner beyden neuesten, gedruckten Predigten nicht finden, daß hin und wieder die Perioden zu lang sind? Durch solche erschwert man sich nicht allein das, leider! immer seltener werdende Memoriren, sondern bereitet sich auch für die Tage des Alters Versuchungen, die wohl keiner weitern Andeutung bedürfen.

Abhandlung.

Ein Beytrag,

wie sehr die grammatische Interpretation des N. T. die besondern Verhältnisse der neutestamentlichen Schriftsteller und derjenigen zu beachten habe, welche sie schreiben.

Dr. [illegible]

Die Zeit ist glücklich vorüber, wo [illegible], in Gemäßheit [illegible] Grundsätze, keinen mensch-lichen Verstand der Schrift nöthig zu haben glaubten, [illegible] Wahrheiten [illegible]. Sie wich, die Zeit, wo Augu-stin [illegible] der biblischen Bücher [illegible]. Selbst die neuerlich begünstigte moralische Interpretation der biblischen Bücher hat den Beyfall nicht gefunden, [illegible] sich versprach. Es ist auch in allen diesen Be-hauptungen das Wahre, daß nach vorgenommener [illegible] Interpretation der biblischen Bücher eine [illegible] Anwendung seiner interpretirten Stellen möglich sey, wie [illegible] etwas entfernter von ihrem eigent-

eigentlichen Sinne liege, wovon wir ein neuerliches Beyspiel in der Wetzes Abhandlung über die Sünde wider den heiligen Geist finden, so kann doch sichtbar ein solches Verfahren nicht eine Interpretation der Schrift genannt werden, es bleibt eine entferntere Application seines eigenthümlichen Inhaltes. Das Bemühen, den Sinn einer Stelle so darzustellen, daß man das dabey denkt, was der Verfasser dabey dachte, kann eigentliche Interpretation derselben heißen. Es bleibt daher unverbrüchlich wahr, was Ernesti in seiner Institut. interpr. N. T. I, 1. 11. §. 15 behauptet: esse nullus alius scripturae sensus, nisi grammaticus. Unwiderleglich ist auch in vieler Rücksicht, was Joh. Chris. Dittmann in der Vorrede zu seinem ersten Theil. S. 29 vorträgt: interpretatio scripturae nititur linguarum scientia. Man muß aber freylich die Worte linguarum scientia dann in einem erweiterten Sinne nehmen. Dieß jedoch zugegeben, gehört zur Auffindung des grammatischen Sinnes sehr vieles, was historische, antiquarische und ähnliche Bemerkungen nöthig sind. Wer kann Theophrasts Charaktere gehörig verstehen, ohne den Zeitgeist und die Zeitbestimmungen gewisser Dinge, worauf er anspielt, gehörig zu kennen? Wer kann Epictets Schriften und Cicero's Buch de officiis gehörig grammatisch erklären, ohne mit dem Geiste der Philosophie bekannt zu seyn, die sie

huldigten? Wer kann in dem Geiste der Aeneide Virgils eindringen, ohne die schmeicheley-athmenden Beziehungen zu wissen, die er dabey hatte, und eine Menge antiquarischer und geschichtlicher Kenntnisse zu besitzen? Wer kann die 4te Ecloge Virgils gehörig erklären, ohne die Beschreibungen vorhergehender Schriftsteller von dem goldenen Zeitalter zu kennen, ohne nach Heyne in seinen Bemerkungen zu dieser Ecloge die Zeitumstände zu kennen, unter welchen man sich damals in Rom die Rückkehr besserer Zeiten versprach? Wer kann in den Geist der Schriften Philos gehörig eindringen, ohne mit seinem Zeit- und Ortssprachgebräuche und mit der Absicht seiner besondern Darstellungen genau bekannt zu seyn? Woher anders als aus Mangel der Kenntnisse der gehörigen Zeit- und Orts- auch Personal-Umstände kommt es, daß uns viele Briefe Ciceros dunkel und underständlich bleiben? Aus diesen Gründen fügt auch Ernesti, jener große Vertheidiger der grammatischen Interpretation, obiger Erklärung die Worte bey: usus dicendi definitur tempore, religione, secta et disciplina, reipublicae denique constitutione, quae efficiunt characterem orationis, qua quisque scriptor tempore quoque usus est. Er verlangt also, daß man zur Bestimmung und Vervollkommnung der Wort-Interpretation alle die Umstände berücksichtigen solle, unter welchen jeder Schrift-

steller schreibt. So sind auch von jeher alle bessern Ausleger der Bibel verfahren, wie man an Grotius, Schöttgen, Krebs, Koppe, Morus und andern findet, und woher sich tausenderley Beyspiele dieser Art aus ihnen entlehnen lassen.

Auf jene Leitung und Vervollkommnung der Verbal-Interpretation unter Zuziehung vielfacher Umstände, unter welchen die neutestamentlichen Schriftsteller schreiben, bringt bekanntlich Keil in seiner Dissertation de historica N. T. interpretandi ratione Lips. 1788. Daß er keine neue Interpretations-Methode bekannt machen, sondern bloß die bessere Interpretations-Methode, die bey allen Schriftstellern und ihrer Erklärung Statt findet, aufs neue Testament übergetragen wissen wolle, äussert er gleich im Anfange dieser Dissertation. Auch die Beyspiele, die er braucht, so wie seine gleich folgende Disputation historia dogmatis de regno Messiano erläutern seine Absicht sehr genau. Ich selbst machte von dieser Dissertation Gebrauch in meiner Abhandlung de locis N. T. communibus rite constituendis Dresd. et Lips. 1789, und zeigte, wie seine Bemerkungen unter die Rathschläge und Mittel gehörten, wodurch dasjenige gehörig bestimmt werde, was in den neutestamentlichen Schriften eine allgemeine Zeitverbindlichkeit habe, und daß nicht jede neutestamentliche Stelle,

wobey

wobey man Zeiterläuterungen anwende, schon dadurch aus der Reihe allgemein verbindender Stellen herausrückt. Gleichwohl hat Keil über diese Dissertation bekanntlich vielfache Angriffe erduldet, und Vertheidigungen nöthig gehabt, welche Goldhorn in der Herausgabe der Keilschen Opusculorum bemerkt hat. So viel scheint, wenn man die Sache mit kälterer Kritik betrachtet, zugegeben werden zu müssen, daß die Dunkelheit des von Keil hierbey gewählten Ausdrucks, so wie die Behandlung der Sache in einzelnen Beyspielen zu diesen Widersprüchen vielfache Veranlassung gegeben haben, und daß man seinen Sinn besser gefaßt haben würde, wenn er jene Dissertation überschrieben hätte: Interpretatio N. T. grammatica, quae respiciat res scriptorum N. T. eorumque lectorum maxime peculiares. Durch eine solche Ueberschrift, unterstützt durch festere Behandlung der angeführten Beyspiele würde der dunkle Ausdruck interpretatio historica mehr Bestimmtheit erhalten, und der Verdacht weggefallen seyn, als ob die historische Interpretation von der grammatischen ganz verschieden und ein Gegensatz derselben sey. Man würde leichter begriffen haben, daß Keil blos von einer zeitgemäßen Wahl der Bedeutungen der neutestamentlichen Worte, und von einer vollkommnern Erklärung neutestamentlicher Stellen spreche, die dadurch begünstigt würde, wenn man sich gehörig in die Lage der

neu-

neutestamentlichen Schriftsteller und ihren Zuhören versetze.

Fast immer ists in der Welt der Fall gewesen: daß Streitigkeiten in dem Gebiete der Wahrheit für das Wahre selbst nicht ungünstig ausgefallen, und zu seinen Beförderungen behülflich sind. Die Steine eines niedergerissenen Gebäudes hat man sehr oft für ein neues sehr zweckmäßig benutzt. So und nicht anders ists jener bekannten Keilschen Dissertation gegangen. Denn man hat, wie sichtbaren Fortsetzung der Keil'schen Ideen, den Weg einer Special-Characteristik der neutestamentlichen Verfasser und ihrer Schriften betreten, eine Characteristik ihrer Person und ihrer Leser, eine Characteristik ihrer Spracheigenheit, eine Characteristik ihrer vorgetragenen Lehrsätze und eine Characteristik ihrer Entwickelungsmethode; man ist dabey nicht mit Keil stehen geblieben, die vorzüglich auf Characterisirung der neutestamentlichen Personen und auf die Zeitverhältnisse der ersten Leser der neutestamentlichen Schriften drang, und der sich das Ganze hierbey noch nicht ganz klar und in seinem vollen Umfange dachte.

Doch dieß Alles nicht in der Absicht, um den nunmehr beendigten Streit dieser Art zu erneuern; da ich mich, um dieß abzuwenden, aller Namensanführungen enthalten habe. Blos eine Gelegenheit soll

selbst mir, nach bisher Gewohnheit geben, unter Verweisung auf meine schon benöthigte Arbeit de epistolae ad Hebraeos indole maxime peculiari eine individuelle Erläuterung der von mir so eben vorgetragenen Bemerkungen aufzustellen.

Derjenige, der sich auf den Ursprung, die Bedeutung und Verbindung der Worte einläßt, findet in diesem Briefe einen reichlichen Gegenstand von Bemerkungen. Er bemerkt die Worte dieses Briefes in einer reinern Gräcität als bey Paulus. Er trifft gegen ἅπαξ λεγόμενα, im Vergleich der Paulinischen Briefe, z. B. πολυμερῶς, πολυτρόπως, ἀπαύγασμα, μερισμοῖς, μετασχηματίζειν, παραρρυῶμεν, μισθαποδοσία, und andere. Er stößt auf Wortbedeutungen, die er auf eine eigenthümliche Art entwickeln muß, z. B. auf die Worte κληρονόμος, αἰών, πίστις, ὑπόστασις, τάξις, und mehrere andere. Ihm begegnen eine Menge vocabula composita, die mit eigenthümlicher Eleganz für die simplicia gesetzt sind, oder sonst den Geist einer feinern Sprachkenntniß athmen, z. B. συνεπιμαρτυρεῖν, αἱματεκχυσία, ἀμετάβλητος, ἀνευρίσκειν, μισθαποδότης, ἐπισυναγωγή, und unzähliche andere. Er findet eigenthümliche Redensarten, wie ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας, ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος, προσφέρειν ἱκετηρίας καὶ εὐχάς. Er trifft in diesem Briefe eigene Constructionsarten, die besonders dem Paulus fremd, oder selten sind, z. B. einen

öftern

[illegible] und sprachrichtigen Gebrauch des genitivorum absolutorum, die bey Paulus selten oder nur richtig gestellt sind, die adjectiva neutra in eigenthümlicher Stellung, z. B. [illegible]; die Construction [illegible], wo Paulus das verbum [illegible] mit dem Dativ verbindet; ἀνάστασις νεκρῶν, wenn Paulus ἀνάστασιν ἐκ νεκρῶν schreibt. Er findet in Hinsicht der Constructionsart gegen Pauli Schreibart [illegible] mit dem Genitiv verbunden, und [illegible] mit dem Accusativ. Er trifft bey [illegible] das verbum [illegible]βάλλειν, wo Paulus die verba [illegible] und [illegible] braucht. Er bemerkt einen öftern Gebrauch der verborum in ιζω, und die Worte, die mit [illegible] und ἀνα verbunden sind, mehrere andere Beyspiele dieser Art [illegible] gerechnet. So sehr dieß indessen eine Untersuchung der reinsten Hermeneutik ist, so kann man dennoch selbst hierbey gewisser historischen Darlegungen nicht gänzlich entbehren. Denn man hat geschichtlich zu erörtern, wiewohl den Verfasser auf jene bessere Gräcität, auf jene ἅπαξ λεγόμενα, auf diese oder jene besondern Worte, auf diese oder jene besondere Wortbedeutung, auf seine eigenthümlich gebrauchten Constructionsarten gekommen sey; man hat zu begründen, welche Worterklärung wohl am meisten mit dem Sprachgebrauche der Zeit, in welcher der Apostel schreibt, und seinen Umgebungen zusammenstimme, welche mit dem Geiste der Philosophie des Ver-

Verfassers am meisten zusammentreffe. Gewiß ist hat man sie daher mit Plato, Seneca, Epictet, Cicero und andern Schriftstellern zu vergleichen. Man siehet also, wie sich schon bey der reinsten Verbalerklärung dieses Briefes Umstände des Verfassers und seiner Leser einmischen, ohne welche diese Verbalerklärung nicht gehörig geleitet werden kann. Man vergesse bey der Interpretation dieses Briefes den Philo und die Alexandriner und ihre Meinungen, und man wird bey noch so sehr sonst gebildeter Sprachkenntniß bey Erklärung dieses Briefes die größten Fehltritte begehen.

Doch die grammatische Interpretation, welche geschichtliche und andere Data der Schriftsteller nicht unbeachtet läßt, und überall das Individuelle ihrer Lage und der Lage ihrer Leser beachtet, liegt zu gehöriger Interpretation dieses Briefes noch weit mehr ob. Mit andern Worten ists erst eine gehörige Characteristik des Verfassers und seiner Leser, es ist eine Sach- und Vortrags-Characteristik, welche der Sprachcharacteristik bey Erklärung dieses Briefes die Hand bieten, und eine gehörige Verständlichkeit in diesen Brief bringen muß. Hierüber einige Erläuterungen. Die genauere Personal-Characteristik des Verfassers dieses Briefes, als ein Theil der historischen Interpretation, hat vielfachen Einfluß, ob man einzelne Worte aus Pauli Schriften erläutern dürfe; hat Einfluß auf die Beur-

H 4 thei-

theilung der in diesem Briefe aufgestellten Sätze und auf die Beurtheilung der darin vorkommenden Entwickelungsmethode. War der Verfasser blos ein entfernteren christlicher Lehrer, so erläutert dieß vielfach einzelne Stellen dieses Briefes, und giebt der Verbal-Interpretation eine höhere Verständlichkeit. War der Urheber dieses Briefes mit der jüdischen Dialectik und mit der Philosophie der Alexandriner bekannt, so verändert dieß vielfach die Bedeutung der Worte, welche er braucht, und weiset seinen gemachten Schlüssen einen eignen Gesichtspunct an. Gehöret der Verfasser unter die entferntern christlichen Lehrer, der mit Timotheus in einiger Verbindung stand, so erläutert dieß die ganze Form dieses Briefes, und hat Einfluß auf die Erklärung einzelner Aeußerungen in demselben. Characterisiret man die Leser dieses Briefes als ehemalige Juden, die vorzüglich in Alexandrien oder in dessen Umgegend lebten, überdenkt man die Religionsphilosophie, der sie vor ihrem Uebertritte zum Christenthume ergeben waren, so hat dieß vielfachen Einfluß, um eine große Menge einzelner Worte richtig zu interpretiren, und den ganzen aufgestellten Ideengang gehörig zu beurtheilen. Das Hinsehen auf die alexandrinische Philosophie, welcher die Leser ergeben waren, erläutert vielfache einzelne Vorstellungen dieses Briefes, die mit Bezug auf sie gewählt waren; auch gewisse einzelne Darstellungen,

z. B.

z. B. in den Ausdrücken ἀπαυγασμα της δοξης ἀληθινης, χαρακτηρ ὑποστασεως und einer Menge anderer. Es wird in diesem Briefe Jesus in höherer Würde dargestellt, als Moses, der Urheber des jüdischen νομου und als die Engel. Blos die Special-Characteristik der Leser, oder ein historischer Blick, den man auf sie wirft, kann das Gewicht dieser Darstellung ins Licht stellen. Denn sie sagt uns, wie groß die Vorstellungen der Juden über Moses und über die Engel, als λογους und εἰκονας θεου, waren, wie sie glaubten, ihr νομος sey in Gegenwart der Engel promulgiret, und, wer ihn abzuschaffen wage, der müsse grösser als Moses und die Engel seyn. Sie schilderten ihren Oberpriester als υἱον του Θεου, ὁς ἐςι ἀκαθαρτος, ἀμεμπτος και κεχωρισμενος ἀπο των ἁμαρτωλων und es bekommen dadurch vielfache Ausdrücke und Schilderungen dieses Briefes ein höheres Licht. Als ehemalige Juden dachten die Leser dieses Briefes sehr ehrenvoll von Melchisedek, sie schilderten ihn als einen ἀπατωρ, ἀμητωρ, ἀγενεαλογητος, ὁς οὐκ εἰχε ἀρχην ἡμερων και τελος ζωης, gleich Philo, der die Sara für ἀμητωρ erklärt. Sie verfielen auf Auslegen, die sogar sein Name darbot. Kein Wunder, daß in einem Briefe an sie diese Vorstellung beybehalten ist, und daß der Verf. zu dieser Priesterkaste seine Zuflucht nimmt, da er Jesu Abkunft nicht aus dem Levitischen Stamme ableiten kann, und ihn

doch

doch als einen Priester höherer Gattung schildern will. Ehemaligen Juden war der Kreuzestod Jesu anstößig; und es liegt hierin der Grund, warum der Verf. den Tod Jesu als eine αἱματεκχυσίαν schildert, die sein Opfergeschäft nöthig machte. Eine antiquarische Erläuterung sagt uns von dem excipere infantes recens natos, daß man παραδέχεσθαι nannte, und den dabey statt habenden Gebräuchen. Blos aus dieser historischen oder antiquarischen Bemerkung wird man die im jüdischen Schulform abgeleitete Behauptung Hebr. 12, 6. erklären: μαστιγοῖ πάντα υἱόν, ὃν παραδέχεται. Und so giebt es noch sehr viele andere Stellen dieses Briefes, die blos durch eine gehörige Charakterisirung des Verfassers und seiner Leser, und durch eine davon abgeleitete Charakterisirung der vorgetragenen Sätze und ihrer Vortragshülle eine vollendete Verbal-Interpretation erhalten. Tadelt man nun ein solches Verfahren bey Erklärung der Profan-Scribenten keineswegs; so muß man es auch bey dem Gebrauche der Schrift tadellos finden, wenn man auch abgeneigt seyn sollte, diese Vervollkommnung der Verbal-Interpretation, wodurch man dem Geiste des Schriftstellers näher kommt, eine interpretationem historicam zu nennen.

Es wird bey einem solchen Verfahren nicht sofort die allgemeine Brauchbarkeit biblischer Stellen geraubt, sondern sie werden vielmehr einer allgemeinern

meinern Brauchbarkeit auf eine sichere Art näher gebracht. Gesetzt auch daß Röm. 12, 6 bis Kap. 13, 1-7, wie ich in meiner Erklärung der Perikopen zu erläutern gesucht habe, blos von kirchlichen Lehrern und Diakonen redet, weil der Apostel solches Kap. 12, 8 in den Worten anzeigt: ὁ προϊστάμενος ἐν σπουδῇ; und weil er erst Kap. 13, 1 durch die Worte πᾶσα ψυχὴ zu erkennen giebt, daß er wiederum zu allgemeinen Forderungen übergehe, gesetzt, daß auf solche Art die Worte: εὐλογεῖτε τοὺς διώκοντας ὑμᾶς, ingleichen ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρός σου, ψώμιζε αὐτόν, ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν, in einer besondern Beziehung auf die eigenthümliche Lage der damaligen Episcopen und ihrer Diakonen stehe, so ist doch solchen Stelle dadurch noch nicht ihre gemeinnützige Brauchbarkeit genommen, sondern es ist erst dadurch auf Grenzlinien hingedeutet, nach welchen diese Anforderungen eine vielfache Restriction in der Anwendung bewirken. Wenn Jesus Matth. 25, 31 ff. eine damalige Zeitidee von der Eröffnung eines glänzenden Messiasreiches dazu benutzt, um seinen Aposteln dadurch Muth bey ihrem künftigen Apostelamte einzuflößen, indem er ihnen vorstellt, diejenigen, die sich als Wohlthäter gegen sie zeigten, würden bey Eröffnung dieses Messiasreiches zu einer ewigen Belohnung empfänglich werden, so machte diese nach dem Character der damaligen Zeit eingerichtete Erklä-

rung

rung nicht allen gemeinnützigen Gebrauch dieser Stelle unmöglich, sondern sie mittelt vielmehr den Weg des [illegible] aus, auf welchen man auf die Folgen der Wohlthätigkeit in der künftigen Ewigkeit aufmerksam machen kann. Rathet Jesus Luc. 16 seinen Aposteln von einem an sich nicht lobenswerthen δια του μαμωνα τουτου eine Vorsicht zu ziehen, wie man für die künftigen Tage seines Lebens sorgen müsse, nämlich die Vorsicht, Verschenkungen irrdischer Güter, die sie nicht behalten könnten, vorzunehmen, und sich dadurch eine künftige Unterstützung zu sichern: so siehet man hier Winke vielfacher christlicher Weisheit unter eignen Bedrängnissen, und man findet die Art, nach welcher man den hier vorgetragenen Rath Jesu bey seinem gemeinnützigen Gebrauche zu beschränken hat.

Kurz, die Characteristik der neutestamentlichen Schriftsteller und ihrer Lage, so wie eine Characteristik ihrer Leser und Zuhörer und ihrer Verhältnisse, hienächst aber eine Characterisirung ihrer eigenthümlichen Spracheigenheiten, der von ihnen vorgetragenen Wahrheiten und ihrer Vortragsart, sie sind es erst, wodurch die grammatische Interpretation im engern Sinne Licht und Leben erhält, und zur gehörigen Vollkommenheit reifet, und eine nach ihren Individualitäten vollzogene Erklärung sichert den Gebrauch, den man davon machen will.

Recen-

daß sie ewig und unveränderlich, daß sie bestimmt und für uns unerforschlich sey. Nebstdem zählt der Verf. die ältesten Sektirer hierüber auf, den Basilides, Valentin und die Manichäer, so wie auch die Streitigkeiten der einzelnen Schulen.

Dem Rathschlusse der Vorherbestimmung wird der Beschluß der Verwerfung entgegengesetzt, vermög welcher Gott die Unglückseligkeit derjenigen zuläßt, welche die von Gott verordneten Mittel und die festgesetzten Bedingungen zur Erreichung des letzten Endzweckes nicht anwenden. Von dieser Reprobatio spricht der Verf. im dritten Abschnitte, in welchem der Begriff, die Wirklichkeit, die Ursachen und der Gebrauch dieser Lehre bezeichnet wird. Reprobatio (sagt der Verf. §. 11.) vi etymologiae significat rejectionem personae aut rei, quae haud placet; reprobatio ergo divina est actus divinae voluntatis, quo ab omni malo morali, ejusque auctore abhorret. Der Verf. beweist die Realität der Verwerfung als katholische Glaubenswahrheit aus der Bibel, Kirche, Vernunft; daß die Ursachen der Verwerfung nicht der unbedingte Rathschluß Gottes, nicht die blosse Erbsünde, sondern, so viel dem Menschen zu sagen erlaubt ist, vorausgesehener Mißbrauch der Freyheit u. s. w., und führt endlich die Geschichte von den Irrlehren und den Streitigkeiten der Schulen an, mit Hinsicht

auf die Nutzanwendung dieser Lehre für die Ascetik und Didaktik. §. 11 — 14.

Nachdem der Verf. die Theorie der Rathschlüsse Gottes im Allgemeinen und den Beschluß der göttlichen Vorherbestimmung und Verwerfung insbesondere abgehandelt hat, stellt er die Vollziehung des göttlichen Rathschlusses nach dem Tode der einzelnen Menschen, und am Ende der Welt dar in zweyen Hauptstücken II. und III.

Das zweyte Hauptstück, welches die Vollziehung des göttlichen Beschlusses gleich nach dem Tode umfaßt, zerfällt in vier Abschnitte, deren Inhalt ist;

I. De morte, et statu hominis post mortem.

II. De judicio particulari.

III. De sorte inde resultante proborum, improborum, et non perfecte purorum — inserto excursu

IV. De cultu sanctorum et suffragiis pro defunctis.

Der erste Abschnitt umgreift den Tod und den Zustand des Menschen nach dem Tode, in welchem Abschnitte der Begriff des Todes, das allgemeine Gesetz zu Sterben, die Ursache des Todes, und die Trostgründe gegen die traurige Nothwendigkeit zu sterben, der Zustand des Menschen nach dem Tode sowohl hinsichtlich des Körpers als des Geistes dargelegt werden, §. 16—18. Den Begriff vom Tode stellt der Verf. aus dem philosophischen und biblischen

dingung, die auf den Rathschluß Einfluß hat, von Ewigkeit her klar und gewiß erkennt, weder abhängig, weil der Grund des Rathschlusses in Gott selbst liegt, und die Bedingung nur zur Rechtheit des Rathschlusses erfordert wird. Mithin sind die Gründe, nach welchen das Dortrechter Konzil die bedingten Rathschlüsse verwirft, sehr schwach, und der unbedingte Rathschluß, der ohne alle Motive entsteht, ist Gottes unwürdig, ist unmöglich. Gott beherrscht die Welt nach der Einrichtung, die er selbst veranstaltet hat, übt seine Rechte nach der Beschaffenheit, die er in die Dinge gelegt hat. Folglich ist die Weltregierung ein Werk nicht blos des Mächtigen, sondern auch des Weisen und Wohlthätigen, der Glück und Elend mit Tugend und Laster verbindet. 2) Universelle und partikulare; 3) ordnende und zulassende. Diese Eintheilung ergiebt sich, wenn man auf das Fundament, das Object und die Art und Weise Rücksicht nimmt. Hinsichtlich der Lehre von den göttlichen Rathschlüssen muß Recens. bemerken, daß sie nicht in der Dikelogie am rechten Platze angebracht ist, sondern in die Theologie gehört, in welcher die Theorie von den Dekreten Gottes im Allgemeinen voran zu stehen hat, auf welche dann die übrigen Materien, z. B. Schöpfung, Engelfall, Menschenfall, Erlösung durch Christus, Heilsordnung u. s. w. systematisch folgen könnten, wie es schon andere Theologen tha-

 ten;

ten; denn alle diese angeführten Gegenstände geschehen zufolge göttlicher Rathschlüsse eben so gut, als die letzten Dinge, die noch zu erwarten sind. — Nachdem der Verf. die Rathschlüsse Gottes im Allgemeinen dargestellt hat, handelt er im zweyten Abschnitte von dem Dekrete der Prädestination, von welcher er §. 7 — 10 den Begriff, die Realität, die Wirkungen und Eigenschaften aufführt. Praedestinatio (sagt der Verf. §. 7.) usu magis ecclesiastico, quam biblico, est decretum Dei de danda aeterna beatitudine iis, qui praescriptas a Christo conditiones impleverint. Dieser Begriff der Vorherbestimmung wird aus der Vernunft, Schrift und Lehre der Kirche abgeleitet, und dann die Eintheilung der Prädestination 1) ad gloriam et gratiam, 2) ad gloriam entwickelt. Die Realität der Vorherbestimmung beweist der Verf. §. 8. aus der heiligen Schrift, nach welcher Christus den Gerechten einstens zuruft: Venite benedicti patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Sohin ist es Glaubens-Wahrheit, daß es einen Rathschluß der Vorherbestimmung zur ewigen Glorie gebe, womit auch die katholische Kirche übereinstimmt. Die Wirkungen der Prädestination stellt der Verf. §. 9. dar, aus den Worten Pauli Röm. 8, 29. 30., und beschreibt die Eigenschaften derselben §. 10. nämlich: daß die Vorherbestimmung eine wahre Gnade zu nennen sey,

daß

daß sie ewig und unveränderlich, daß sie bestimmt und für uns unerforschlich sey. Nebstdem zählt der Verf. die ältesten Sektirer hierüber auf, den Basilides, Valentin und die Manichäer, so wie auch die Streitigkeiten der einzelnen Schulen.

Dem Rathschlusse der Vorherbestimmung wird der Beschluß der Verwerfung entgegengesetzt, vermög welcher Gott die Unglückseligkeit derjenigen zuläßt, welche die von Gott verordneten Mittel und die festgesetzten Bedingungen zur Erreichung des letzten Endzweckes nicht anwenden. Von dieser Reprobatio spricht der Verf. im dritten Abschnitte, in welchem der Begriff, die Wirklichkeit, die Ursachen und der Gebrauch dieser Lehre bezeichnet wird. Reprobatio (sagt der Verf. §. 11.) vi etymologiae significat rejectionem personae aut rei, quae haud placet; reprobatio ergo divina est actus divinae voluntatis, quo ab omni malo morali, ejusque auctore abhorret. Der Verf. beweist die Realität der Verwerfung als katholische Glaubenswahrheit aus der Bibel, Kirche, Vernunft; daß die Ursachen der Verwerfung nicht der unbedingte Rathschluß Gottes, nicht die blosse Erbsünde, sondern, so viel dem Menschen zu sagen erlaubt ist, vorausgesehener Mißbrauch der Freyheit u. s. w., und führt endlich die Geschichte von den Irrlehren und den Streitigkeiten der Schulen an, mit Hinsicht

 auf

auf die Nutzanwendung dieser Lehre für die Ascetik und Didaktik. §. 11 — 14.

Nachdem der Verf. die Theorie der Rathschlüsse Gottes im Allgemeinen und den Beschluß der göttlichen Vorherbestimmung und Verwerfung insbesondere abgehandelt hat, stellt er die Vollziehung des göttlichen Rathschlusses nach dem Tode der einzelnen Menschen, und am Ende der Welt dar in zweyen Hauptstücken II. und III.

Das zweyte Hauptstück, welches die Vollziehung des göttlichen Beschlusses gleich nach dem Tode umfaßt, zerfällt in vier Abschnitte, deren Inhalt ist;

I. De morte, et statu hominis post mortem.

II. De judicio particulari.

III. De sorte inde resultante proborum, improborum, et non perfecte purorum — inserto excursu

IV. De cultu sanctorum et suffragiis pro defunctis.

Der erste Abschnitt umgreift den Tod und den Zustand des Menschen nach dem Tode, in welchem Abschnitte der Begriff des Todes, das allgemeine Gesetz zu Sterben, die Ursache des Todes, und die Trostgründe gegen die traurige Nothwendigkeit zu sterben, der Zustand des Menschen nach dem Tode sowohl hinsichtlich des Körpers als des Geistes dargelegt werden, §. 16—18. Den Begriff vom Tode stellt der Verf. aus dem philosophischen und bibli-

schen

schen Gesichtspuncte dar. Nach der gemeinen Ansicht ist der Tod eine Trennung der Seele vom Körper — und des Menschen von seinem Wohnplatze, der sichtbaren Welt; nach der höheren Ansicht: Übergang zu einem andern und zwar unsterblichen Leben — Eintritt in eine unsichtbare Welt zur ewigen Fortdauer unter dem Genusse bedingter Belohnung, oder der Empfindung von Strafe. Die Ursachen des Todes, und die Trostgründe gegen die traurige Nothwendigkeit zu sterben, berühret der Verf. §. 17. unter Angeben der verschiedenen Mittel von Seite vieler Nationen und von Seite vieler Philosophen, um sich gegen die Todesschrecken zu schützen. Demzufolge setzt er S. 32 bey: „Wahren, soliden Trost konnten alle diese Gründe nicht gewähren, weil sie aus der Betrachtung des vollständigen Zweckes der Menschen nicht hergeholt waren, eine zukünftige Lebensperiode entweder ausser Acht liessen, oder mit diesem Leben nicht im gehörigen Verhältnisse betrachteten. Die christliche Religion dagegen bietet ihren Verehrern alles dar, was ächte Philosophie in ihren Trostgründen Solides hat, und stellet noch neue auf, die keine Philosophie zu geben im Stande ist.“ — Der Zustand des Menschen nach dem Tode wird §. 18 geschildert. Daß der Körper, aus Staub gebildet, wieder zur Erde zurückkehrt, beweist die heilige Schrift und Erfahrung; aber die Seele dauert fort. Die Vernunft

1771 giebt

giebt von dieser dem ganzen Menschengeschlechte iso äusserst wichtigen Wahrheit vollkommene subjective Ueberzeugung, die Offenbarung aber eine über alle Zweifel erhabene Gewißheit, wie aus der heiligen Schrift des alten und neuen Bundes erhellet. — Jesus, dem großen Lehrer des Menschengeschlechtes blieb es über, diese Lehre in ihr Licht zu setzen. Er sagte es geradezu, daß Böse und Gute nach dem Tode noch leben. Sobald aber die Seele vom Körper sich getrennt hat, und in die Ewigkeit übergetreten ist, wird sogleich das Partikulargericht über sie gehalten, und die in demselben ausgesprochene Sentenz vollzogen, wovon im zweyten Abschnitte §. 19 — 22 die Rede ist. Die Realität des besondern Gerichtes beweisen Vernunft, Bibel und Kirche. Die unmittelbare Vollziehung der Sentenz, die in dem besondern Gerichte gefällt, bezieht sich

1) auf die Frommen, die in die ewigen Freuden, aufgenommen,

2) auf die Bösen, die in die ewige Verdammniß verstoßen, und

3) auf die noch nicht vollkommenen Reinen, die in den Reinigungsort verwiesen werden.

Daß in dem besondern Gerichte das Urtheil über die Guten sowohl als die Bösen gesprochen, wird aus der Bibel und dem Sinne der Kirche dargethan. Recens. muß bemerken, daß zwar alle Kirchenväter annahmen, daß die Frommen nach ihrem

rem Tode in einen glücklichen Zustand kommen, aber sie sind nicht einig, ob dieser Zustand gleich nach dem Tode des Menschen eintrete? Nach der Lehre der katholischen Kirche beweist der Verf. den Reinigungsort für diejenigen, die noch nicht ganz rein sind, 1) aus der Vernunft: Oefters ereignet es sich, daß manche mit kleinen Sünden befleckte Seelen sich vom Körper trennen, ohne die schuldige Busse wegen derselben gethan zu haben. Manchmal sterben eines gähen Todes rechtschaffene Menschen, die noch geringe Sünden auf sich haben. Oefters gehen Menschen aus dieser Welt, die wegen ihrer schweren Sünden zwar eine Büße, aber noch nicht eine vollkommene Buße verrichtet haben u. s. w. Solche noch nicht ganz reine Seelen kann Gott weder zu den Guten für die Seligkeit, noch zu den Bösen für die Verdammniß rechnen u. s. w. Daher kann die katholische Kirche ganz gewiß und vernünftig einen Mittelort zwischen dem Himmel und der Hölle annehmen u. s. w. „Das Daseyn eines Reinigungsortes (schreibt der Verf. S. 46) ist so tief in der Vernunft gegründet, daß die Protestanten nicht umhin konnten, nachdem sie das Fegefeuer verworfen hatten, wenigstens die Hölle zum Fegefeuer zu machen.“ Den Reinigungsort beweist 2) der Verf. aus dem alten Bunde, und zwar aus Machabäer 12. — Ferner 3) aus dem neuen Bunde, und zwar aus mehreren Stellen, z. B. Matth. 12,

31. Luc. 18, 30. — 1 Petr. 3, 14. — 1 Corinth. 3, 11 — 15. u. s. w. — Endlich 4) aus dem Sinne der Kirche, und den Aussprüchen der Kirchenväter. Nur hätte Rec. gewünscht, daß der Verf. die besondern Vorstellungsarten, die sich die Kirchenväter von dem Fegefeuer machten, dargelegt hätte.

Das verschiedene Loos der Gottlosen in der Hölle, der Reinigungsbedürftigen im Fegefeuer, der Gerechten im Himmel wird im dritten Abschnitte geschildert, und der Gebrauch dieser Theorie angehängt §. 28 — 26. Von welcher Art die Belohnung der Tugend und die Strafe des Lasters in der Ewigkeit seyn werde, ist, was das Speziellere betrifft, in tiefes Dunkel für uns eingehüllt. Die Offenbarung sagt uns von der Hölle wie vom Himmel nur so viel, als nöthig ist. Der Verf. schildert die Hölle aus biblischen Stellen, führt die Meinungen für und gegen das Feuer der Hölle an, behauptet, daß die Strafe der Verdammten ihre Grade habe, und setzt S. 59 bey: „Was ist denn also die Hölle? das Land — antwortet ein Katechet — des peinlichsten Unfriedens, welches die Sünde und das Verbrechen pflüget, dünget, und mit Erzeugnissen stets fortwährender Qualen befruchtet. Wo ist die Hölle? Da, wo die Sünde, wo das Verbrechen ist — tief in der Seele, in dem anklagenden und strafenden Gewissen" u. s. w. Ueber das Loos der Reinigungsbedürftigen im Reinigungsorte hat zwar die katho-

lische

lische Kirche kein Dogma, aber ein Dogma ist es, daß es einen Reinigungsort gebe, vergl. §. 22. Hieraus zieht die Vernunft die Folge, daß das Schicksal der noch zu reinigenden Seelen im Fegefeuer traurig und quälend seyn müsse, bis sie zur Anschauung Gottes gelangen. Von der Beschaffenheit der Strafen im Fegefeuer, von ihrer Dauer und von dem Orte hat die katholische Kirche nichts Gewisses und Bestimmtes aufzuweisen. Der glückliche Zustand der Seligen im Himmel, welcher unter verschiedenen Bildern geschildert wird, besteht (wie der Verf. erinnert) a) in dem Freyseyn von allem Uebel, b) in der höchsten Vollkommenheit des Verstandes und des Willens, und c) endlich in der innigsten Vereinigung mit Gott und Christus, und in der höchst erwünschlichen Gesellschaft der Engel und Heiligen. Daß die Seligkeit der Frommen ihre Grade habe, ist der Bibel, der Kirche und der Vernunft entsprechend. Der Gebrauch der Lehre von dem verschiedenen Loose der Gerechten, Lasterhaften und Reinigungsbedürftigen ist wichtig für die Ascetik und Didaktik. — Mit der Lehre von dem Zustande der Seligen im Himmel, der Bösen in der Hölle, der Reinigungsbedürftigen im Fegefeuer verbindet der Verf. die Lehre der katholischen Kirche von der Verehrung der Heiligen und von den Fürbitten für die Verstorbenen, von welchen Gegenständen im vierten Abschnitte §. 27 — 32 die

Sprache

Sprache ist. Der Verf. beginnt mit der Gemeinschaft der Heiligen im Allgemeinen. Die Menschen, die noch leben, stehen mit denen, die schon gestorben sind, in Verbindung, und machen durch diese Verbindung eine Gemeinschaft aus. Die Gemeinschaft der Heiligen selbst besteht aus der streitenden — leidenden — triumphirenden Kirche. Die ecclesia militans umfaßt alle rechtgläubige Christen auf der Erde: die ecclesia patiens ist eingeschränkt auf die im Fegefeuer sich befindenden Reinigungsdürftigen; die ecclesia triumphans enthält die seligen Geister im Himmel. Diese drey Klassen von vernünftigen Geschöpfen machen eine Gemeinschaft unter sich aus, wovon Jesus Christus das Oberhaupt ist. Sie sind Glieder eines Leibes, die ein Ganzes unter sich ausmachen. Nun läßt es sich denken, daß die Glieder eines Leibes aufeinander Wirkung und Einfluß haben müssen, daß sie im wechselseitigen Verhältnisse miteinander stehen. In Betreff der wechselseitigen Verbindung der lebenden Christen mit den Verstorbenen in Beziehung auf die Heiligen im Himmel behauptet die katholische Kirche aus der Bibel, der Tradition, und der Vernunft den Glaubenssatz: Da die Heiligen im Himmel für uns Lebende ihre Gebete Gott darbringen, so ist es nützlich und Gott wohlgefällig, daß wir sie um ihre Fürbitte anrufen, und verehren. Die Katholiken beten nur und allein die heiligste Dreyeinigkeit an, d. h. sie flehen Gott

Vater,

Vater, Sohn und heiligen Geist als einfach in der Wesenheit und als dreyfach in Personen an, halten dieses Wesen für das höchste, und unterwerfen sich ihm als schwache, niedrige, gebrechliche Geschöpfe. Die Katholiken beten nicht die Heiligen an als Götter, sondern sie verehren sie wegen ihrer guten Eigenschaften, sie schätzen solche hoch wegen ihrer ausgezeichneten Tugendbeyspiele. Die Katholiken flehen die Heiligen um ihre Fürbitte an, weil diese Heiligen im Himmel auch für sie bey Gott bitten. Die Verehrung selbst, die den Heiligen erzeigt wird von den Katholiken, fällt auf die Urquelle, Gott und Jesus zurück. Die Fürbitten, welche die katholische Kirche den Heiligen vortragen, geschehen durch Gott und Jesus Christus, unsern Herrn, Erlöser, Seligmacher. So wie die katholische Kirche eigentlich Gott und Jesus in ihren Heiligen verehret, so verehret sie auch die Heiligen in ihren Reliquien und Bildern, wovon §. 29. 30. die Rede ist. Durch die Reliquien und Bilder soll auch das Andenken an die Heiligen zurückgerufen werden. — Die katholische Kirche behauptet nicht nur eine Gemeinschaft mit den Heiligen im Himmel, sondern auch mit den Reinigungsbedürftigen im Fegefeuer, denen man nach der Lehre der katholischen Kirche durch Gebete, gute Werke und das heilige Meßopfer zur Hilfe kommen kann. Dieses wird philosophisch, biblisch und kirchlich bewiesen. Der Gebrauch, für die Tod-

ten zu beten, (bemerkt der Verf. S. 94) hat etwas ganz ausgezeichnet Grosses und Erhabenes an sich, denn er stellt dar unsern festen Glauben an eine andere Welt, unsere herrliche Hoffnung auf ein ewig glückseliges Leben, unsere unbegränzte Liebe, die auch über das Grab hinüber reicht. — Der Gebrauch der katholischen Lehre, von der Verehrung der Heiligen, ihrer Reliquien und Bilder, so wie die Lehre von den Fürbitten für die Verstorbenen ist der Ascetik und Didaktik von grossem Nutzen.

Nachdem der Verf. die Vollziehung des göttlichen Rathschlusses nach dem Tode eines jeden Menschen gezeigt hat, stellt er auch die volle und öffentliche Vollziehung desselben Beschlusses am Ende der Welt dar. Denn nach den offenen Zeugnissen der heiligen Schrift kommt das Welt-Ende, und der letzte oder jüngste Tag, an welchem alle Todten auferstehen werden. Der Auferstehung der Todten folgt das allgemeine Gericht, in welchem Christus das öffentliche Urtheil über alle fällen wird. Mit dem letzten Gerichte ist aber die Zerstörung der Welt verbunden, und endlich auf die Sentenz des Richters folgt die Ewigkeit der Belohnungen und Strafen. Dem zufolge wird dieses dritte Hauptstück, welches die Vollziehung des göttlichen Rathschlusses am Ende der Welt in sich faßt, in vier Abschnitte abgetheilt, welche sind:

I. De die novissima.

II. De Resurrectione.

III. De

III. De judicio universali et consumatione seculi.

IV. De praemiorum poenarumque aeternitate.

Die Bibel macht uns auf alle diese Gegenstände aufmerksam, ohne jedoch unsere Wißbegierde auch nur über einen einzigen derselben erschöpfend zu befriedigen.

Im ersten Abschnitte §. 34—36 wird die Lehre der katholischen Kirche von dem jüngsten Tage geschildert. Daß einmal der letzte aller Tage kommen werde, beweist der Verf. aus der Bibel, der Tradition und dem Sinne der Kirche. Wenn aber jener Tag komme ist uns verborgen und dem göttlichen Plane überlassen, welches erhellet aus den Anfragen der Apostel an Jesus. Es verhält sich also, (setzt der Verf. S. 109 bey) mit dem Ende des Menschengeschlechtes, wie mit dem Ende einzelner Menschen: die Zeit ist dort wie hier verborgen; das practische Resultat giebt sich aus dem einen wie aus dem andern: Wachet! — Wissen wir gleich nicht, wann jene Katastrophe eintreten werde, so werden doch in der Bibel solche Zeichen angegeben, die der Ankunft des letzten Tages vorausgehen werden. Unter diese Ereignisse zählt der Verf. die Ankunft Antichrists, 2) die Bekehrung der Heiden und Juden, 3) die Veränderung am Himmel und auf der Erde.

Sobald

Sobald der jüngste Tag eintritt, werden die Todten auferstehen. Dies ist der Inhalt des zweyten Abschnittes §. 37—42. in welchem die Möglichkeit und Wirklichkeit der Auferstehung der Todten bewiesen wird. Dem Verf. ist die Auferstehung der Todten die Wiederherstellung der nach dem Tode aufgelößten Menschenkörper und ihre Wiedervereinigung mit ihren Seelen. Die Möglichkeit der Auferstehung der Todten wird aus Bibeltexten dargethan. Die Realität derselben wird dargelegt 1) aus dem alten Bunde, sowohl aus der patriarchalischen als mosaischen Periode, 2) aus dem neuen Bunde, 3) aus dem Sinne der Kirche. Zuletzt werden die Gegner des Glaubenssatzes von der Auferstehung der Todten angeführt, Heiden, Juden, Christen, und vorzüglich die Rationalisten zu unserer Zeit, von welchen der Verf. schreibt S. 131.-132: „Nostra praesertim aetate Rationalistae omnes, cum quam plurimis e coetu Protestantium, textus novi testamenti, quibus resurrectio mortuorum exprimitur, in sensu tropico exponere conantur, et Christum, cum de resurrectione loquitur, ad communem suo tempore populi judaici persuasionem sese accommodasse asseverant." etc.

Nach der Auferstehung der Todten folgt das allgemeine Gericht, und nach diesem die Zerstörung der Welt, von welchen im dritten Abschnitte gehandelt wird

wird §. 43 — 47. Hier wird die Wirklichkeit des allgemeinen Gerichtes bewiesen, die Umstände desselben geschildert, die Weltzerstörung angenommen, und der Chiliasmus beschrieben. — Nebst dem besonderen Gerichte nach dem Tode eines jeden Menschen, nimmt die christliche Kirche am Ende der Welt ein allgemeines Gericht an, in welchem Christus, der Gott-Mensch als Richter erscheint, der das letzte Urtheil spricht, indem er die Bösen zum ewigen Unglücke, die Guten aber zur ewigen Glückseligkeit hinweist. Jesus, der für die Menschen auf die Welt kam, der Sohn Gottes, der Restaurator und Regent des moralischen Gottesreiches ist demselben von Gott auch zum Richter gegeben. Dieses allgemeine letzte Gericht wird aus der heiligen Schrift, aus der Lehre der Kirche und der Vernunft dokumentirt. Die Umstände dieses allgemeinen Gerichtes nach der Schilderung der Bibel sind: die Ankunft Jesu ist feyerlich und majestätisch, aber unvermuthet; schrecklich für die Bösen, erfreulich für die Guten; alle Menschen müssen strenge Rechenschaft ablegen von allen Gedanken, Worten und Werken; die Heiligen mit Christus werden richten; der Richter wird über alle ein gerechtes, unwiderrufliches Urtheil fällen, welches so vollzogen wird, daß die Guten in die ewige Seligkeit aufgenommen, die Bösen aber in die ewige Verdammniß verstoßen werden. — Ist nun die ganze Menschheit auf der

Erde

Erde gerichtet, so ist das Weltende da. Hier führt der Verf. die Stelle 2 Petr. 3, 6 fgg. an. Ueber die Art und Weise, wie das Weltende geschehen wird, bemerkt Rec., können die Menschen nichts wissen. Zu was dienen die unnützen Hypothesen besonders in der Dogmatik? — Endlich berührt noch der Verf. den Chiliasmus, trägt die verschiedenen Meinungen darüber vor, und schließt mit dem Anhängsel S. 148: „Der Chiliasmus ist bereits aus der Theologie verwiesen. Allein, wie er schon in den ältesten Zeiten viel Aufsehen machte, so hat er auch in unsern Tagen doch noch immer seine Vertheidiger und Freunde. Eine Streitfrage mag er immer bleiben!" Und Rec. setzt bey: Zu was solche Phantasiespiele oder Hirngespinste? —

Nachdem der Verf. gezeigt hat, daß beym letzten Weltgerichte am jüngsten Tage den Frommen ein gutes Loos, den Bösen aber ein unglückliches Schicksal zu Theil werde, so beweist er noch, daß die Seligkeit der Guten ewig, und die Unglückseligkeit der Bösen ewig dauere, und zwar im vierten Abschnitte §. 48 — 53. Die glückliche Ewigkeit der Frommen stellt er aus den drey Kriterien der Theologie, nämlich aus der Bibel, der Lehre der Kirche und der Vernunft dar. Die unglückliche Ewigkeit der Verdammten beweist er aus der heiligen Schrift und der Tradition. Aber wie lautet das philosophische Argument für die ewige Unglückseligkeit der

Verworfenen? — Wenn dieses Thema philosophisch geprüft wird, so muß man gestehen, daß die Vernunft sich selbst überlassen weder das Ende noch die Fortdauer der Strafen beweisen könne. Der Verf. führt die verschiedenen Meinungen der Gegner dieses Glaubenssatzes an, zeigt den mannichfaltigen Gebrauch dieser Lehre für die Ascetik und Didaktik, und schließt mit den Worten des heiligen Apostels Johannes 17, 3: Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich erkennen als den einzig wahren Gott, und den, welchen du gesandt hast, Jesum Christum.

Somit ist die Generaltheologie — die rationale und positive — und die Spezialtheologie oder Dogmatik — die Theologie, Christologie und Dikastelogie — nach Dobmajers Ideengange geendiget, und somit ist das Dobmaiersche Werk geschlossen. Nachdem nun Rec. das Dobmaiersche System, in 8 Bänden enthalten, seinem Hauptinhalte nach dargelegt, und über einzelne Materien besondere kritische Bemerkungen eingeflochten hat, wirft er noch einen Rückblick auf das ganze Werk, und fügt noch einige allgemeine Bemerkungen bey.

Der Hr. Verf. hat sein Werk in systematischer Ordnung dargelegt, mit grossem Fleiße bearbeitet, und mit ausgebreiteter Literatur ausgeschmückt. Durch dieses Werk hat er sich ein unvergängliches Denkmal seines unverdrossenen Eifers und seiner grossen Gelehrsamkeit gestiftet. Da es aber in die-

ser Welt nichts Vollkommenes giebt, so hat auch dieses Dobmaierische Werk seine Unvollkommenheiten und Mängel, welches Rec. in einigen allgemeinen Anmerkungen darlegen will. —

I. Der Hr. Verf. hat in vielen Stellen, die er aus der Bibel anführte, keine gründliche Exegese bewiesen. Zwar hat Verf. die Dogmata der katholischen Kirche aus den drey theologischen Kriterien, das heißt, aus der heiligen Schrift, aus dem Sinne der katholischen Kirche und aus der Vernunft beurkundet; zwar hat er die biblischen, kirchlichen und philosophischen Beweise herausgehoben; aber manche Beweise in biblisch-exegetischer Hinsicht hat er nicht gründlich dargelegt, welches Rec. doch gewünscht hätte. Denn die Dogmatik, als positive Wissenschaft betrachtet, ist auf Geschichte gegründet; nun aber ist die erste geschichtliche Quelle der christlichen Religion die heilige Schrift des alten und neuen Bundes, sohin muß es das erste Geschäft der Dogmatik als Wissenschaft seyn, daß sie biblisch begründet, und durch gründliche Exegese befestiget werde. Gründliche biblische Exegese aber vermißte Rec. bey vielen Stellen, die der Verf. doch in seinem Werke zitirte und erklärte. Der Hr. Verf. hätte auch auf den Originaltext der Bibel Rücksicht nehmen sollen. Viele biblische Stellen führte Verf. an; aber nicht immer mit genauer Auswahl, und nicht aus dem Grundtexte des alten und neuen Bundes.

Viele

Viele von ihm aufgeführte biblische Stellen erklärte er nach seiner individuellen Einsicht und Kenntniß, daher nicht immer nach gründlichen Regeln der Kritik, Hermeneutik und Exegese. Rec. verlangt keine in die Länge und Breite ausgedehnten exegetischen Erläuterungen; aber doch kurze gründliche exegetische Ansichten, die der Verf. hätte geben sollen, da er ohnehin die Gegenstände in seinem theologischen Werke sehr weitläufig bearbeitet hat. Der Hr. Verf. hätte dasjenige selbst hinsichtlich seiner Exegese beobachten sollen, was er Tom. V. §. 24. S. vorschreibt: „Der rechte Gebrauch der Bibel bey der Darstellung der göttlichen Vollkommenheiten fordert erstens eine weise Auswahl der Stellen, wo nicht symbolische Erscheinungen, sondern entweder kurze populäre Sentenzen, oder erhabene Schilderungen anzuführen sind; und zweytens eine rechte Exegese, die auf Sprech- und Denkart der alten Welt Rücksicht nimmt, die bildliche Form (wegen Armuth der Sprache und des Genius des Orients) von der Sache unterscheidet, und das Allgemeine vom Temporären, Lokalen, Personalen nach Principien absondert, und bey den Stellen bemerkt, ob Natur-Scenen, Sprache der Weisen, oder Worte Gottes vorgetragen werden.“ Diese exegetischen Ansichten hätte Verf. Tom. V. Caput I. Sectio I. Art. II. befolgen, und die metaphysischen, physischen und moralischen Eigenschaften Gottes nach richtiger

Exegese beweisen sollen. — Ferner sagt der Hr. Verf. Tom. V. §. 58. S. 152 ***: „Die biblische Lehre muß rein exegetisch, ohne dogmatisches Interesse für oder wider das Dogma, vorgestellt werden. Die beweisenden Stellen nach ihrer Aechtheit und nach ihrem Gehalte würdigen, und das Total-Resultat nicht aus einzelnen Texten, sondern aus der ganzen Summe ableiten. Es ist unächte Exegese, die nicht minder, als unächte Philosophie, schaden kann, wenn man entweder bloß den höhern unbegreiflichen Sinn, wo sich ein begreiflicher nach den grammatischen und historischen Regeln darbietet, annehmen, oder nur denjenigen Sinn, der mit dem alten Testamente oder gar mit den herrschenden Begriffen der Zeitgenossen Jesu übereinstimmt, annehmen will. Denn Jesus ist über seine Zeitgenossen und selbst über die Propheten erhaben, und hat die Lehre des A. T. nicht nur authentisch erklärt, sondern auch erweitert. Die christlichen Begriffe sind von den jüdischen verschieden.“ — Zufolge dieser exegetischen Grundsätze hätte Verf. Tom. V. Cap. I. Sect. II. Art. I. die biblischen Texte, welche er in Beziehung auf die Trinitätslehre vortrug, mit gegründeter Exegese darlegen sollen.

Der Hr. Verf. hält Tom. V. §. 109 in der Cosmologie die mosaische Urkunde in Betreff der Erschaffung der Welt, und §. 139 in der Anthropologie die mosaische Erzählung in Hinsicht des Ursprungs

sprungs des Menschen — zwar nicht für einen poetischen oder philosophischen Mythus, sondern für einen historischen Mythus, oder für eine nicht reine, sondern nach der ursprünglichen Denk- und Sprechart dargelegte Geschichte. Rec. hätte gewünscht, daß Verf. die Merkmale von poetischen, philosophischen und historischen Mythen genauer bezeichnet, und exegetisch richtig dargethan hätte, was in der mosaischen Urkunde in Rücksicht auf die Erschaffung der Welt und der ersten Stammältern theils wahre Geschichte, theils sinnliche Darstellung sey? —

Die Tom. VI. §. 9. fgg. angebrachten Bibelstellen über die Erbsünde, so wie die biblischen Texte Tom. VII. von der Gnade §. 195 — 227, und die Stellen der heiligen Schrift Tom. VIII. §. 38 über die Auferstehung der Todten u. s. w. hätten richtiger und gründlicher exegesirt werden sollen. — Verf. hätte durch eine gründlichere Exegese beweisen sollen, ob die sogenannten Messianischen Psalmen wirklich auf Christus, oder auf andere historische Subjecte anzuwenden seyen? ob die sogenannten Messianischen Weissagungen z. B. Tom. III. §. 99 — 108 auf Christus oder auf andere Personen, nach strengen, kritischen, hermeneutischen und exegetischen Grundsätzen passen oder nicht? u. s. w.

II. Manche Auszüge, welche Verf. aus philosophischen Schriften machte, und in sein Werk aufnahm, hätten kürzer aufgefaßt und dargelegt

werden

werden sollen. So z. B. hat Verf. wohl gethan, daß er im II. Tom., in welchem er die Vernunft-Theorie von dem Reiche Gottes und der Offenbarung im Allgemeinen abhandelte, philosophische und theologische Schriftsteller neben einander auftreten läßt, als: Garve, Forberg, Heidenreich, Krug, Stäudlin, Schad, Eschenmaier, Jakobi, Weiller, Salat, Grohmann, Kant, Fichte, Schelling — Schmid, Peutinger, Jenisch, Herder, Eckermann, Mutschelle, Stattler, Geishüttner, Tieftrunk, Schwarz u. s. w.; aber nicht wohl hat er gethan, daß er so manche aus Kant, Fichte, Schelling ausgehobene Stellen zu weit ausdehnte, welches im II. Tom. an vielen Orten geschehen ist, als: S. 37 — 40, wo Verf. von der Wahrheit, welche die Vernunft in theoretischer und practischer Function darstellt, spricht. S. 59 — 69, wo von der Moralität die Rede ist. S. 97 — 99, wo von der Freyheit die Sprache ist, S. 111 — 113, wo der Indeterminismus dargelegt wird. S. 135 — 145, wo Bemerkungen über die neuern Begriffe von Gott, S. 172 — 175, wo Anmerkungen zur Censur über andere Begriffe von der Religion. S. 499 — 502, wo verschiedene Ansichten von der Offenbarung u. s. w. vorgetragen werden.

III. Manche Gegenstände hätten in einer besseren Ordnung dargestellt werden sollen. So z. B. handelt Verf. Tom. III. Cap. I. Sect. I. von

der

der Authentie der protokanonischen Bücher des neuen Bundes §. 11—14; von der Integrität derselben §. 15—17, von ihrer Auctorität §. 18—22; dann Sect. III. von der Authentie der protokanonischen Schriften des alten Bundes §. 24—30, von ihrer Integrität §. 31 u. 32, von der Auctorität derselben §. 33—35. Aber in dem Appendix zum Tom. IV. handelt Verf. Cap. I. Sect. I. Art. I. von der Authentie der deuterocanonischen Schriften des alten Bundes §. 10, des neuen Bundes §. 11; dann von der Divinität der heiligen Schrift oder von der Inspiration des alten und neuen Bundes §. 13—28, von dem Kanon der heiligen Schrift §. 29—36, von dem Grundtexte der heiligen Schrift §. 37, von den Versionen der Bibel §. 38—40. Warum hat Verf. diese Materien von einander getrennt, und in zwey Theilen abgesöndert dargelegt? Warum hat er die Authentie der protokanonischen Bücher des alten und neuen Bundes in dem einen Theile, und der deuterokanonischen in dem anderen Theile bewiesen? Warum hat er die Authentie, Integrität, Auctorität hier, und die Inspiration, den Kanon, den Originaltext, die Versionen dort behandelt? Weit besser hätte Verf. gethan, wenn er die sämmtlichen Gegenstände nach einer systematischen Ordnung in einem eigenen Kapitel dargestellt hätte, wo man die Authentie, Integrität, Auctorität, Divinität oder Inspiration, den Kanon, Grundtext,

die

die Uebersetzungen, sowohl der proto- als deutero-kanonischen Bücher des alten und neuen Bundes in einer zusammenhängenden Reihe mit einem Blicke hätte überschauen können. Stünden die homogenen Materien in einer und derselben Reihenfolge, so hätte der Verf. bey verschiedenen Veranlassungen, z. B. in den locis theologicis oder in der regula fidei et theologiae catholicae u. s. w. sich auf die schon abgehandelten Objecte in Betreff der Inspiration oder göttlichen Auctorität der Bibel berufen dürfen und können.

Ferner: Tom. IV. pars II. posit. Cap. III. Sect. I. Art. III. §. 155—166 handelt Verf. von der Infallibilität der katholischen Kirche, stellt den Begriff der kirchlichen Unfehlbarkeit auf, beweist ihre Möglichkeit, Wirklichkeit u. s. w.; und in dem Anhange zum Tom. IV. Cap. II. Sect. II. et III. §. 62—111 zeigt er die Theorie, d. h. das Subject, Object, die Bedingungen der kirchlichen Untrüglichkeit, und die Praxis der Infallibilität. Warum hat Verf. diese Gegenstände wieder getrennt? Er hätte sie in einem eigenen Hauptstücke zusammenstellen sollen, und sich dann bey nöthigen Veranlassungen darauf berufen können. Das Ganze hätte dadurch an systematischer Ordnung vieles gewonnen, und der Leser hätte die Materien in einer schönen Reihe vor Augen gehabt.

IV. In

IV. In Dobmaiers Werke findet man eine sehr ausgebreitete Belesenheit und Literatur, die dem Hrn. Verfasser sowohl, als dem Herausgeber grosse Ehre macht. Doch hätte man gewünscht, daß Hr. Senestrey, als Herausgeber des Dobmaierischen Werkes, bemerkt hätte, ob und was er in diesem Werke etwa nach eigenen Ansichten verbessert, verändert, hinzugesetzt, hinweggestrichen u. s. w. habe? Hr. Senestrey hat wenigstens viele Zitaten und Auszüge aus Schriften, die erst vom Jahre 1806 bis 1818 im Drucke erschienen sind, welche Hr. Dobmaier nicht benützen und anführen konnte, weil er 1805 seinen Geist aufgab, der Dobmaierischen Arbeit beygefügt. Um dieses zu beweisen, führt Rec. mehrere von 1806—1818 erschienene Schriften an, die in Dobmaiers Werke theils zitirt, theils benützt sind. So z. B. Tom. I. steht S. 19. Graßer, Prüfung 1806. — S. 69 Stäudlin, Geschichte 1806. — S. 71 Büchner, Erkenntniß. 1806. — Tom. IV. S. 168 Huth, Versuch einer Kirchengeschichte. 1809. — S. 186 Untersuchung über das Wesen der Kirche. 1809. —

Appendix ad Tom. IV. S. 8 Hug, Einleitung: 1808. — S. 10. Dereser, heil. Schrift 1810. — S. 12 Feilmoser, Einleitung. 1810. — S. 13 Oberdeutsche allgemeine Literaturzeitung 1809. — S. 52 Stolberg, Geschichte der Religion Jesu. 1809. — S. 62 Münscher, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte.

trinorum cath. protest. 1813. — S. [illegible] Brenners freye Darstellung der Theologie 1816. — S. 27 Galura, die Religion in biblischen Bildern und Gleichnissen 1807. — S. 34 Stolberg, über den Glauben der Erzväter. 1817. — S. 38. Schwerdling, praktische Anwendung der heiligen Schrift. 1815. — S. 40 Zimmer, theologiae christianae spec. 1806. — S. 48 Schnappinger, doctrina dogmatum. 1806. — S. 50 Neue theologische Monatsschrift. 1810. — S. 52 Prechtl, Friedensbenehmen. 1813. — S. 67 Quartalschrift. 1813. — S. 71 Theorie der Geisterkunde. 1808. — S. 73 Der katholische Lehrbegriff. 1818. — S. 79 Ueber den Geist und die Folgen der Reformation. 1810. — S. 84 Neue theologisch-practische Monatsschrift. 1808. — S. 91 Sailer, neue Beyträge zur Bildung der Geistlichen. 1811. — Sambuga, Sammlung verschiedener Gedanken 1818. — Neues Magazin für katholische Religionslehrer. 1816. — S. 94 Theologische Zeitschrift. 1812. — Sailer, Handbuch der christlichen Moral. 1817. — S. 107. Neue theologisch-practische Monatsschrift. 1810. — S. 114 Neue theologische Monatsschrift. 1807. — S. 115 Sandbichler, kurze Darstellung einer Einleitung. 1813. — S. 118 Neue Quartalschrift. 1818. — S. 119 Dereser, der Prophet Ezechiel. 1810. — S. 124 Winter, Patrologie. 1814. — S. 130 Intelligenzblatt der Landshuter Literaturzeitung. 1818. — S. 153 Quartalschrift für katholische

sische Christliche 1819. — S. 168 Theologische Zeitschrift. 1812. u. s. w. — So hat Hr. Genestrey das Dobmaierische Werk mit den neuesten theologischen, in die Dogmatik einschlägigen Schriften, die nach Dobmaiers Tode vom Jahre 1806 — 1818 erschienen sind, bestens ausgeschmückt, so wie Hr. Dobmaier selbst bey Bearbeitung seines theologischen Werkes die neuern theologischen und philosophischen Schriften sowohl der Katholiken als der Protestanten häufig benützt hat.

V. Rec. hätte gewünscht, daß Verfasser oder Herausgeber die Zitaten aus den Kirchenvätern in Hinsicht auf die Ausgabe, Kapitel, Seiten u. s. w. genauer bestimmt hätte.

VI. Da das Dobmaierische Werk mit vielen und weitläufigen Auszügen oder Bemerkungen aus philosophischen und theologischen Schriften von Protestanten und Katholiken versehen wurde, so wäre es zweckdienlicher gewesen, wenn dergleichen Auszüge kürzer angebracht, und dagegen eine kurze Dogmengeschichte bey jedem Dogma der katholischen Konfession wäre gegeben worden.

VII. Ungerne vermißt man beym Dobmaierischen Werke ein Nominal- und Realregister.

VIII. Das Dobmaierische Werk enthält nicht nur das System der katholischen Theologie oder Dogmatik, sondern ist zugleich ein Commentar über

die

einem Vorworte von Dr. H. W. J. Wolf, Pastor an der Andreaskirche in Braunschweig. Braunschweig 1819. 47 S. 8.

5. Die Himmelfahrt des Herrn, eine vernunftgemäße und wirkliche Sache; oder Widerlegung des Brennecke'schen biblischen Beweises, daß Jesus nach seiner Auferstehung noch 27 Jahre leibhaftig auf Erden gelebt habe, durch Vernunft und Schrift zur Ehre Jesu und der Wahrheit von Aug. Jul. Karl Stamm. Sondershausen 1820. 108 S. 8.

6. Jacob Andreas Brenneckes (vorgeblich) biblischer Beweis, daß Jesus rc. biblisch und kurz geprüft von M. Johann Georg Linkus. Mit dem Sinnspruch Mark. 13, 21. Wenn nun Jemand zu der Zeit wird zu euch sagen, „siehe hier ist Christus, siehe da ist er" so glaubets nicht. Zeitz 1820. 203 S. 8.

Seit Barth's berüchtigten Briefen über die Bibel, und der eben so berufenen natürlichen Geschichte des großen Propheten von Nazareth ist, so viel auch aus und über die evangelische Geschichte geschrieben worden, doch nichts so merkwürdiges erschienen, als die Nr. 1. genannte Schrift;

Schrift, die unter einer gewissen Klasse von Lesern so viel Aufsehen, Bewunderung und Unwillen erregt hat, daß sogar halbgelehrte, politische und Volksblätter (z. B. das literarische Wochenblatt, der Nürnberger Correspondent, die Dorfzeitung) sie besprachen, und eine Menge Gegenschriften mit ihrer kritischen Würdigung sich befaßt haben. Ja sogar eine höhere Merkwürdigkeit hätte sie bald dadurch gewonnen, daß mehrere Bürger der K. Preussischen Stadt A** im Herzogthume Sachsen sämmtliche Exemplare derselben aufkaufen und verbrennen wollten, wovon sie nur durch die Vorstellung abgehalten wurden, daß dieses nur eine neue Auflage herbeyführen würde. Die Anzeige einer solchen Schrift darf auch in einem theologischen Journale nicht fehlen, obgleich für den gelehrten Theologen und die Theologie die Merkwürdigkeit beym ersten Anblicke schwinden muß.

Bis zum Jahre 1819 hatte nämlich die ganze Christenheit geglaubt, daß Jesus 40 Tage nach seiner Auferstehung die Erde verlassen habe, oder wenigstens, daß von seinem fernern Leben und Wirken nichts weiter bekannt geworden sey. Dem genannten Jahre, und dem Herrn Jacob Andreas Brennecke (welches, wie der Vorredner von Nr. 4 versichert, kein fingirter, sondern der wahre Eigennahme des Verfs. ist) war es vorbehalten, diesen Irrthum zu berichtigen, und (mirabile dictu!) aus der Bibel selbst, die doch Myriaden gelehrte

Leser seit so vielen Jahrhunderten Wort für Wort erwogen hatten, darzuthun, daß Christus noch volle 27 Jahre nach seiner Auferstehung fortgelebt und gewirkt habe.

Der Beweis, den er führt, ist der Form nach ziemlich bündig und geordnet, wenn nur das Substrat nicht hinkte! Er zeigt nehmlich erstens negative, daß Christus nicht leibhaftig zum Himmel gefahren sey, und dann positive, daß er noch 27 Jahre fortgelebt habe. Das erstere mußte ihm freylich leicht werden, indem er darthut, daß eine solche körperliche Himmelfarth physisch unmöglich sey, Christus aber sich auch später wirklich lebendig auf Erden gezeigt habe. Physisch unmöglich sey sie, denn was wir auch unter Himmel verstehen (der Verf. unterscheidet einen physikalischen, moralischen, poetischen Himmel) so könne kein Körper sich in denselben erheben. Zum physikalischen Himmel, der entweder den Dunstkreis, oder den Inbegriff der Gestirne bezeichnet, sich zu erheben, würde nach den Versuchen unserer Aërostaten Niemand mehr für möglich halten; der moralische Himmel sey ja ohnedieß schon auf Erden, im eignen Herzen, und der poetische (das Paradies, Elysium) sey ein Traum der Vorwelt, in welchem nur Schatten wandelten. Was nicht geschehen kann, ist auch nicht geschehen, denn a non posse ad non esse valet consequentia — atqui — ergo etc.

So

So weit geht die Brenneckische Sache gut; aber wenn er nun fortfährt, die Himmelfarth auch aus der Bibel weg zu exegesiren, und den lebenden Christus überall noch findet, so begreift man kaum, wie den consequenten Denker die Logik auf einmal und so plötzlich verlassen hat, denn eine ärgere und willkührlichere Behandlung der Sprache und Verdrehung der Sachen ist dem Rec. noch nie vorgekommen, als hier gefunden wird, so wie die frechste Consequenzmacherey hier ihr non plus ultra erreicht hat. Um zuerst die Sprachkunde des Hrn. Brennecke näher zu würdigen, wird es genügen, einen Auszug aus seinem Wörterbuche mitzutheilen. Nach diesem heißt ἄγγελος jeder Bote, namentlich aber ein Gesandter der Eßäer, welche auch sonst ἄνδρες ἐν ἐσθῆτι λευκῇ heißen, und an welche man immer denken muß, wenn dieser Ausdruck im N. T. vorkommt; ἐν δεξιᾷ θεοῦ heißt: in Gottes Schutz; ἐξουσίαι καὶ δυνάμεις heißen Missionare und Gemeindelehrer. (1. Petri 3, 22.) σωτὴρ der Anführer des Reserveheeres; οὐρανὸς ist sehr vieldeutig, denn es heißt 1) der Nebel, 2) ein Himmelbett, eine Hangematte, 3) ein unbekannter Ort, man weiß nicht wohin; ὅραμα ein Besuch, eine Visite; ἔκστασις Erstaunen; Jemanden ἐν ἐκστάσει sehen, heißt mit Verwunderung, Erstaunen sehen; ἀποκάλυψις, eine Demaskirung, u. s. w. Mit Hülfe eines solchen Wörterbuchs, das wir noch mit vielen

 andern

andern neuen Entdeckungen bereichern könnten, ist nun freylich mancherley aus den biblischen Urkunden herauszubringen, wie denn der Verf. in dem weitläuftigen Zeugenverhör sämmtlicher im N. T. aufzufindender Augen- und Ohrenzeugen für Jesu Fortleben mancherley herausgebracht hat. Man wird es dem Rec. gern erlassen, wenn er dem Verf. der erst die bey der Himmelfarth anwesenden Apostel, dann den Apostel Paulus, und zuletzt die Evangelisten Lukas und Marcus einzeln vernimmt, nicht Schritt vor Schritt folgt, und nur das gewonnene Resultat angiebt, nach welchem (S. 136) weder Augen- noch Ohrenzeugen das Mindeste von einer körperlichen Himmelfarth Jesu wissen, dagegen (S 153) sich ergiebt, „daß Jesus noch 27 Jahre auf der Erde fortgelebt habe. „Ja, sagt er a. a. O., sieben und zwanzig Jahre, welche jene Geister der Finsterniß (wer sind denn diese? wahrscheinlich alle unsere Exegeten und Theologen bis auf Herrn Brennecke? —) dem verdienstvollen thätigen Leben Jesu abgeschnitten haben, giebt die sichtende Zeit (und Herrn Breneckes wunderseltsame nagelneue Exegese) ihm zur wahren Ehre wieder. Statt dreyer Jahre voll rühmlichen Verdienstes giebt sie ihm die gebührenden dreyßig. Und das von Rechtswegen. Ehre dem Ehre gebührt." Doch wie er zu den 27

Jahren

Jahren kam, das ist zu scharfsinnig aufgefunden, um es nicht auch den Lesern dieser Blätter mitzutheilen. Der erste Brief des Petrus, und besonders 3, 22 enthalten den ganzen Beweis. Dieser Brief ist nämlich im Jahre 60 oder 61 p. C. n. geschrieben, (woher weiß das Herr Brennecke?) und enthält nichts anders, als eine etwas verdeckte (ja wohl!) Ankündigung des um jene Zeit erfolgten natürlichen Todes Jesu, von dem er l. c. (sehr euphemistisch) sagen soll: „Er ruht nun in Gottes Arm, da er zum Himmel eingegangen ist, (hier ist der idealische, poetische Himmel gemeint. S. 52.) und Apostel (ἄγγελοι) Missionare (ἐξουσίαι) und tüchtige Gemeindelehrer (δυνάμεις) seine Anordnungen befolgen." In allen frühern Schriften der Apostel (vor dem Jahre 60) findet sich von Jesu Tode keine Spur, wohl aber manche Spuren von seinem Leben; denn Act. 12, 17 erzählt Petrus, daß ihn der Herr (Jesus) aus dem Gefängniß geführt habe; Act. 11, 5 erhält Petrus ganz unerwartet einen Besuch (εἶδον ἐν ἐκστάσει ὅραμα) von Jesu. Eben so sah ihn Paulus in einer Gebirgsschlucht bey Damaskus, (wo, beyläufig bemerkt, kein Gebirge ist) und wurde dort von ihm geblendet; Act. 9, 5. 22, 8.) ferner machte ihm Jesus einen Besuch zu Corinth (Act. 18, 9.) und in der Burg Antonia; Act. 23, 11.) und Jacobus spricht 5, 7 – 9 in Ausdrücken von Jesu, die sein körperliches Fortleben

und

Verdrehungen, die willkührlichen Hypothesen, die sehr oft, und zuweilen ganz unschicklich gebrauchten Ironien, die gegen alle Sprach- und Denkgesetze gebildeten Erklärungen, verbunden mit der geistigen Gewandtheit und dem Scharfsinn, der hie und da durchblickt, geben der Vermuthung eines unziemlichen Scherzes bedeutendes Gewicht. Wahrscheinlich wollte der Verf. eine Satyre schreiben auf die neuere Kritik, und die Erklärungsversuche, die alles Wunderbare aus der heiligen Geschichte ausscheiden wollen, und wählte, um das Lächerliche recht auffallend zu machen, die ärgste Uebertreibung, wodurch das böse Spiel, das neuerlich so scham- und zügellos getrieben worden ist, in seiner ganzen Blöße erscheinen sollte. So genommen wäre es eine travestirte Geschichte Jesu, oder vielmehr, eine Travestirung der neuern Biographien Jesu. Rec. hat bereits früher in diesen Blättern (5ten Band 3tes St.) seine Erklärung dahin abgegeben, daß ihm jene willkührlichen Erklärungsversuche, jene Hypothesenjagd durchaus auch nicht gefällt; vielmehr meint er, lasse man dem biblischen Schriftsteller seinen grammatisch-historischen Sinn, wie ihn Sprachkunde und Erklärungsgesetze geben, behalte sich aber vor dabey zu denken, was Philosophie und Lebenskenntniß erlauben. Warum nicht tiefe Wahrheit in mythischer Hülle? — Doch dem Erklärer geht das nichts an. Wie Virgil seinen Aeneas zum Tänarus hinabsteigen

läßt,

läßt, so mag die christliche Mythe ihren Helden leibhaftig zum Himmel fahren lassen; wir denken dabey nichts, als er gieng zu Gott, und erndtet dort seinen Lohn" wie, wo und wenn fragen wir nicht, die Einkleidung gehört der Mythe an.) Billigen wir also die scharfe Lauge, womit die natürlichen Erklärer hier begossen werden, so müssen wir doch den Scherz unziemlich nennen, in der Art, wie er hier sich giebt; denn die mehresten Leser werden keinen Scherz vermuthen, sondern einen vollen unheiligen Ernst darinnen sehen.) Auch hätte der Scherz sich nicht in deutscher, dem Nichttheologen verständlicher Sprache, auslassen sollen, und was nur Gelehrten dienen sollte, dem Volke nicht zum Anstoß hingegeben werden dürfen. Was irgend einen Menschen heilig ist — das soll Niemand gemein machen! — und den Glauben von Millionen Christen mag man, wo er grundlos ist, berichtigen, aber nimmer belächeln! — Gefälliger ist, als Satyre genommen, (denn dafür muß man es doch wohl nehmen?) die neue Orthographie des Verfs., der die moderne Gräzisirung solcher Wörter, die längst bey uns Bürgerrecht haben, persifflirend durchaus die aus dem Griechischen stammenden Eigennamen in griechischer Form schreibt, z. B. Joannes, Paulos, Petros, Jakobos, Apollos, Matthaios, Ephesos, Korinthos, Eßaier, Hebraier, pharisaisch, Hierusalem, Rabb (für Rabbi) Evaggelion,

thae, sumtibus Ettingerianis, 1816.
130 S. in klein 8.

Den Zweck dieses Commentars wollen wir mit den eigenen Worten des Verfassers angeben: Inter causas complures, quae me, ut huncce Commentarium in epistolam ad Romanos scriberem, impulerunt, haec quoque erat, ut literarum sacrarum studiosi librum haberent, quo duce libros sacros legendos adire possint. Igitur etiam in eo operam posui maximam, ut, ubicumque necessarium esse videbatur, auctoris, qui in animo ejus versabatur, sensum ideasque e cogitandi ratione oriundas, prosequerer paulloque uberius proponerem, ut tirones haberent, quo ad sententiam auctoris recte intelligendam se accingerent. In der Angabe des Sinns einzelner Wörter oder Sätze oder ganzer Stellen besteht auch wirklich fast das ganze Wesen dieses Commentars. Auf grammatisch-philologische Beweise läßt er sich gar nicht ein, sondern er setzte seine Angaben als schon in andern exegetischen Schriften erwiesen voraus. Wir erinnern uns nicht, nur ein einziges hebräisches Wort im ganzen Buche gefunden zu haben, da doch so viele Erläuterungen und Beweise aus dieser Sprache geschöpft werden müssen. Indessen, wenn dasselbe neben Vorlesungen zur Vorbereitung und Wiederholung gebraucht wird, so wird dieser Mangel gehoben, weil der Lehrer die

gehö-

gehörigen Sprachbeweise geben muß. Ausserdem, ohne andere Beyhülfe, zum eigenen Studiren des Briefes an die Hebräer ist der Gebrauch dieses Commentars nicht zu empfehlen. Denn obgleich der Verfasser meistens richtig den Sinn angiebt, so überzeugt doch sein Interpretiren nicht, weil er Grund und Beweis vorenthält.

Wir wollen nun dem Verfasser durch den ganzen Brief folgen.

In den Prolegomenen hätte, da der Kommentar überall nach Kürze strebt, die ohnedieß ganz überflüssige Bemerkung, daß der Brief nicht an alle Einwohner Roms, sondern nur an die Christen in Rom geschrieben sey, füglich erspart werden können. Der Verfasser wiederholt die gemeine Meinung, daß die Gemeine zu Rom größtentheils aus Judenchristen bestanden habe. Allein um Act. XXVIII, 16 ff. mit Rom. I. in Uebereinstimmung zu bringen, muß nothwendig angenommen werden, daß die römische Gemeine größtentheils aus Heidenchristen bestand und nur wenige unangesehene Mitglieder aus der römischen Judenschaft hatte, daher die vornehmen Juden in Rom bey Pauli Ankunft in Rom gar nichts von einer Christengemeine in Rom wissen. Die Literaturangabe ist ein wahres Quodlibet, welches ein Trumm von einem Collegienhefte zu seyn scheint. Nachdem der Verf. geschrieben hat: post reformationem scripserunt: Estius — Natalis

Alexan-

Alexander — Limbarchius — Taylor, nennt er erst Melanchthonis Annotationes in ep. ad Romanos, 1522. Bey Schröders paraph. Uebersetzung ist nicht einmal das Druckjahr angegeben. Wenn es heißt: „Zachariä's Paraphrase, Göttingen 1768. Semlers Paraphrase, 1769" muß doch der junge Leser glauben, Semlers Paraphrase sey in deutscher Sprache geschrieben. Pauls des Apostels Brief an die Christen zu Rom nach einer neuen Uebersetzung mit Anmerkungen (von J. Fr. Schröder), Frankfurt 1785. 4. und Chr. Fr. Schmid Annotationes in epistolam Pauli ad Romanos. Lips. 1777. 8. nennt der Verf. nicht, und doch findet man gerade in diesen beyden Schriften die besten philologischen Erläuterungen dieses Briefes. Die Schmidischen Annotationen wurden auch von Koppe sehr stark benutzt. Warum der Verf. die Uebersetzungen, die Fuchs, Herzog und Moebius herausgegeben haben, nicht anführt, läßt sich, da er andere von geringerem Werthe in sein Verzeichniß bringt, nur daraus erklären, daß er dieselben nicht kennt.

Die Erklärung von Αποςολος I, 1. durch: doctor extraordinarius ist zu unbestimmt; denn sie drückt den Unterschied von einem ευαγγελιςης nicht aus. V. 13 wird αδελφοι sehr gut durch βελτιςοι carissimi erklärt. V. 17 hat der Verfasser: εκ πιςεως εις πιςιν per solam fidem; εκ significat initium, et εις finem innuit — cum fide crescit

et

et in fidem definit, seu probitas ex fide orta et ad fidem spectans. Allein damit ist im Grunde nichts erklärt. Es hätte bemerkt werden sollen, daß dieß eine hebräische Ausdrucksweise ist. Die Hebräer wiederholen ein Wort unter verschiedener Wendung, um den Begriff zu verstärken. Zu εριϑεια K. II, 8 wird bemerkt: vulgo sumunt pro εριζοντες qui rixas amant — nostro autem loco optime intelligitur de iis, qui Deo renituntur. Das ist allerdings gut gesagt, nur muß noch die nähere Bestimmung hinzukommen, daß Paulus solche meint, welche durch ihre religiösen Zänkereyen und Eingelenke die Ausbreitung des Christenthums zu hindern suchten. V. 13 wird die Wahl des gebrauchten Ausdruckes ακροατης τυ νομυ sehr gut motivirt daraus, daß die Juden ihre Kenntniß des mosaischen Gesetzes vornehmlich aus dem Vorlesen desselben in den Synagogen hatten. V. 14 versteht der Verf. unter φυσις zu bestimmt die moralische Natur des Menschen; das Wort bezeichnet aber überhaupt den natürlichen Zustand des Menschen, wo ihm durch keine besondere Offenbarung Gottes zu Hilfe gekommen ist. V. 15 bezieht der Verf. αλληλων nicht auf λογισμυς, sondern auf die Heiden, welches aber fast gar keinen Sinn giebt; denn wo soll denn diese gegenseitige Anklage der Heiden Statt finden? am Gerichtstage. Allein warum denn bloß eine Anklage in Gedanken? Nach der damals

gewöhn-

gewöhnlichen Vorstellungsart sollte ja beym Weltgerichte alles wörtlich verhandelt werden. Mit Unrecht hat der Verf. Koppe's Erklärungen μεταξυ den Vorzug gegeben, und dieß hat ihn zu dieser falschen Erklärung verleitet. Es ist hier nicht die Rede von dem künftigen Weltgerichte, sondern von dem moralischen Gerichte, welches im Innern des Menschen bey Begehung jeder überlegten Handlung vorgehet.

---

2. Die Bibel, oder die ganze heilige Schrift des alten und neuen Testaments, aus den Grundsprachen übersetzt und durch die nöthigen Anmerkungen erläutert. Eine durchaus lesbare und allgemein verständliche Hausbibel für Jedermann, besonders für Prediger, Schullehrer und andere denkende Bibelfreunde, von Dr. Bucharius Ferdinand Christian Oertel, Professor am Königl. Baierischen Gymnasium in Ansbach. Erster Band, welcher die 5 Bücher Mosis enthält. Ansbach, 1817. im Selbstverlage des Verfassers, und in Commission der Gassertschen Buchhandlung. 422 S. 4. Auch mit dem besondern Titel: Die fünf Bücher Mosis, aus dem Hebräischen übersetzt und durch Anmerkungen erläutert.

Der Herr Verfasser, schon längst als gründlicher Kenner der Sprachen des Alterthums bekannt, erklärt

klärt sich in der kurzen Vorrede über den Zweck dieses neuen Bibelwerks und über die Methode, nach welcher er es bearbeitet, folgendermassen: „Ich habe mich bemühet, diese ehrwürdigen Urkunden des frommen Alterthums — diese unerschöpfliche Fundgrube göttlichen und menschlichen Wissens! — nach den Winken meiner Vorgänger, im Geiste der Urwelt zu erklären, und ihren Sinn in einer gnständigen, reinen und faßlichen Sprache wiederzugeben, ohne jedoch die Urschrift zu verschönern, oder die Eigenthümlichkeiten derselben zu verwischen. Ich habe mir aber auch dabey die Freyheit genommen: 1) alle gemeine, anstößige und geheimnißvolle Ausdrücke und veraltete Sprachformen daraus zu verbannen, und sie aus dem reichern Schatze unserer deutschen Sprache gegen zweckmäßigere umzutauschen; 2) das unzählich oft wiederkehrende Und — Und — Und — zu vermeiden und es durch schicklichere Verbindungswörter zu ersetzen; 3) das ebenfalls zu oft wiederholte Er sprach — Er antwortete — durch dialogische oder gesprächsweise Abtheilung der redenden Personen bloß anzudeuten; 4) die Nomina propria oder Eigennamen so zu schreiben, wie sie in unsern punctirten hebräischen Bibeln stehen, und ausgesprochen zu werden pflegen, z. B. Chawah statt Eva, Jizchak statt Isaak, Ribkah statt Rebekka, Jischmael statt Ismael, Jehudah statt Juda, Reuben statt

eine unnöthige Verdoppelung der Mühe, die noch überdieß selten mit Dank anerkannt wird. Man hat in den neuesten Zeiten solche deutsche Facsimile's auch von klassischen Autoren erhalten; allein, wenn sich auch die Kunst darin verherrlicht hat, hat denn die Verständlichkeit dadurch gewonnen? liest man solche Uebersetzungen gern? Man muß sich in dieser Sache, wie überall, wenn man nicht in die Irre laufen will, vor den zwey äussersten entgegengesetzten Puncten hüten: doch man muß nicht zu wörtlich und nicht zu frey übersetzen. Das bedarf aber einer nähern Bestimmung. Vor allem muß der Genius derjenigen Sprache, in welche man übersetzt, berücksichtiget werden. Wir zeigen hier eine neue deutsche Bibelübersetzung an; wir wollen also bloß die deutsche Sprache in's Auge fassen. Die Frage ist: was kann von den Eigenthümlichkeiten des Ausdrucks im alt- und neutestamentlichen Grundtexte wörtlich genau übertragen werden, und was nicht? Die allgemeine Antwort auf diese Frage ist: was in wörtlich genauer Wiedergebung im Deutschen unverständlich ist, das muß, wenn nicht der Begriff der Sache an den Originalwörten hängt (oder um es auf gelehrte Weise zu bezeichnen: wenn nicht ideae novi da sind), mit andern im Deutschen verständlichen Worten, den Begriff so genau als möglich erschöpfend, ausgedrückt werden. Im Besondern leidet aber dieser Grund-

fach eine verschiedene Anwendung, oder vielmehr, es sind auch Ausnahmen von der Befolgung dieses Grundsatzes statthaft. Durch den langen Gebrauch der lutherischen Bibelübersetzung sind schon überhaupt, und insonderheit noch mehr durch den großentheils darnach geformten, auch in die Katechismen und asketischen Schriften übergegangenen, dogmatischen Dialect manche Hebraismen der Bibel in der deutschen Sprache einheimisch und dadurch allgemein verständlich geworden. Warum sollten nun diese in einer neuen deutschen Bibelübersetzung nicht geduldet werden? Dulden wir ja auch die vielen in unsere deutsche Sprache aufgenommene Latinismen, Gräcismen, Gallicismen etc., und wir rechnen sie keiner andern Uebersetzung zum Fehler an, wenn sie darin vorkommen. Warum sollte man also bey Uebersetzungen der Bibel den sogenannten Purismus so weit treiben? Unter Vorbehalt der Zulässigkeit dieser Ausnahmen, und mit ebenmäßiger Ausnahme solcher Worte und Formeln, mit deren Vertauschung der in ihnen liegende Begriff entweder ganz oder doch zum Theil verloren gehet, erkennen wir den ersten Uebersetzungsgrundsatz des Hrn. Prof. Oertel für richtig an. Aber wir finden, daß derselbe unsere angegebenen Beschränkungen dieses Grundsatzes nicht immer hat eintreten lassen. Er übersetzt z. B. Gen. XV, 16: „Abraham vertrauete der Verheissung [illegible]

Tugend anrechnete. Hier hätte das Wort Gerechtigkeit beybehalten werden sollen; denn gottgefällige Tugend drückt den Begriff des hebräischen צְדָקָה nicht ganz vollkommen aus. Dieses Wort war schon in der patriarchalischen Religion technisch, blieb es auch in der mosaischen und bekanntlich sogar in der christlichen. Es geht also die Eigenthümlichkeit der Sache zum Theil verloren, wenn man nicht durch Gerechtigkeit übersetzt. Uebrigens ist die Formel: zur Gerechtigkeit anrechnen, oder als Gerechtigkeit zurechnen unter allen Christen ein geläufiger und verständlicher Ausdruck.— Dann hat aber Hr. Oertel diesem Grundsatze noch etwas Fremdartiges beygemischt, was wir nicht unbemerkt lassen können. Er will auch alle anstößige Ausdrücke des Originals in der Uebersetzung vermieden wissen. Daher übersetzt er z. B.: „Adam hielt sich nun zu seinem Weibe Chawah oder Evah. Sie ward mutterfähig und gebar den Kajin.“ Das Verbum ידע steht schon als Euphemismus, der das Anstößige so weit als möglich entfernt, aber doch den Sinn nicht verbirgt, welches die Uebersetzung des Hrn. Prof. Oertel thut. Eben so ist ותהר durch „wurde mutterfähig“ ganz ungenau übersetzt. Verschönern darf eine Uebersetzung ihr Original nicht, wenn sie dadurch untreu werden muß; auch in dem Falle nicht, wenn eine solche Uebersetzung auch für das Volk und die Jugend bestimmt ist.

 Denn

Denn man verfehlt oft ganz seine Absicht, weil solche Verschleyerungen erst die Neugierde erregen, und also die Gedanken gerade herbeyführen, die man umgehen wollte, und über welche die Leser schnell hinweggekommen wären, wenn sie im Anblicke des beybehaltenen rechten Ausdruckes von der Kraft ihres sittlichen Gefühles gleich fortgezogen worden seyn würden.

Ueber die Psalmen. Eine exegetische Abhandlung. Sammt Uebersetzung und Erklärung ausgewählter und in der Kirche vorzüglich gebräuchlicher Psalmen. Von J. B. Gerhauser, der Theologie Doctor und Professor der Hermeneutik zu Dillingen. Landshut, in der Weber'schen Buchhandlung, 1817. 222 S. in Median-Octav.

Die in dieser wohlgerathenen Schrift übersetzten und erklärten Psalme sind: Ps. 1. 2. 3. 18. (im hebräischen Text 19.) 22. (hebr. 23.) 41 und 42. (hebr. 42 u. 43.) 48. (hebr. 49.) 49. (hebr. 50.) 50. (hebr. 51.) 79. (hebr. 80.) 89. (hebr. 90.) 94. (hebr. 95.) 103. (hebr. 104.) 109. (hebr. 110.) 129. (hebr. 130.)

Rec. will diesen zweyten exegetischen Theil des Buches zuerst vornehmen, und zwar so, wie ihm die Ordnung seiner Vorlesungen über die Psalmen, welche ihm die beste Gelegenheit zu einer genauen Prüfung

und Vergleichung giebt, auf diesen und jenen der hier übersetzten und erklärten Psalme führt.

Psalm LI. Die Aufschrift nimmt der Hr. Verf. als ächt an, und hält also mit Recht den Psalm für davidisch. Das לְבַדְּךָ v. 6. wird so erklärt: der Ehebruch mit Bathseba, und der Meuchelmord des Uria war ausser einigen vertrauten Höflingen Niemanden bekannt (II Sam. XII, 12.): darum sagt David hier, daß er nur vor Gott, dem allwissenden Zeugen unserer Handlungen, gesündiget habe. — Allein diese Erklärung befriedigt nicht vollkommen. Denn wenn auch nur zwey oder drey Höflinge in die böse Sache eingeweihet waren, so konnte David doch nicht zu Gott sagen: לְךָ לְבַדְּךָ vor dir allein habe ich gesündiget; denn jene Höflinge wußten ja von den zwey Schandthaten. Es stimmt auch diese Erklärung nicht mit des Verfassers Uebersetzung überein, denn er übersetzt: Dir, dir allein (das soll doch wohl heissen: gegen dich allein) habe ich gesündiget. Die Formel חָטָא mit לְ ist nun allerdings richtig gefaßt, aber in der erklärenden Anmerkung hat der Hr. Verf. offenbar לְבַדְּךָ mit לְנֶגְדְּךָ verwechselt. Das לְבַד muß in der Bedeutung: inprimis, vornehmlich genommen werden: gegen dich habe ich vornehmlich gesündiget. Damit giebt David zugleich das stillschweigende Geständniß, daß er auch gegen die Bathseba, die er zum Ehebruch verführte,

und gegen den Urias, den er durch seine heimlichen Befehle im Gefechte mit dem Feinde hinopfern ließ, gesündiget habe. — Zu V. 13 wiederholt der Verf. Calmets Vermuthung, daß David im ersten Stichos seine königliche Würde, deren Verlust er fürchtete, im Sinne hätte, und daß im zweyten Stichos unter רוח הקדש die Geistes-Vorzüge verstanden sind, welche zur würdigen Verwaltung der königlichen Würde erforderlich sind. Es wird zur Erläuterung hinzugesetzt: nach dem ältern Sprachgebrauche werden die höhern Geistesgaben, welche zur Regierung der Völker nöthig sind, z. B. Muth, Tapferkeit, Weisheit, Gerechtigkeit, göttlicher Geist, Geist Jehovens genannt (Jud. III, 10. XIV, 6. 19.) Insbesondere wird nun von David, 1 Sam. XVI, 13. 14. erzählt, daß nach seiner Ernennung zum Könige der Geist Jehovens in ihm war; dagegen wird von Saul nach seiner Verwerfung berichtet, daß der Geist Gottes von ihm gewichen sey. Dieß ist nun alles zwar vollkommen richtig; aber David flehet um Vergebung seiner zwey großen Verbrechen; er will seine Sündenschuld nicht durch Sühnopfer tilgen (V. 16—19.), sondern wehemüthige Reue legt er dar und gelobt Besserung oder Erneuerung seines Lebens zum Besseren. Dazu erflehet er sich von Gott ein reines Herz, und einen neuen, auf das Gute fest gerichteten Sinn (V. 12.) und bittet V. 13, daß ihn Gott sich wieder annähern

lasse, und ihm nicht die Mittel zu seiner moralischen Wiedergeburt (רוּחַ הַקֹּדֶשׁ, von dem alles moralisch Gute gewirkt wird) entziehen möge V. 14. Die jetzigen Schlußverse V. 20. 21 erklärt der Verf. mit Recht für einen Zusatz aus der Zeit des babylonischen Exils. Wenn aber derselbe zu V. 21 anmerkt: „זִבְחֵי צֶדֶק: sind Opfer mit einem frommen, gebesserten Sinn dargebracht, im Gegensatze derer, welche nur in äusserlichem Pomp bestehen," so kann Rec. nicht beystimmen, denn זִבְחֵי צֶדֶק sind hier offenbar sacrificia legitima, Opfer, welche auf eine legale Weise, d. h. genau nach den gesetzlichen Vorschriften und insonderheit an dem von Gott auf der ganzen Erde bestimmten einzigen Opferorte vollzogen werden, daher wird in dem Zusatze um Wiederherstellung Jerusalems (und des Tempels) gebeten. — Den 42sten und 43sten Psalm verbindet der Hr. Verf. miteinander, und nimmt mit Rosenmüller einen Korachiten als Verfasser und als Veranlassung des Psalms ein bald nach Davids Flucht aus Jerusalem eingefallenes hohes Fest an. Der Korachit besingt in Davids Namen die innigste Sehnsucht nach Gott, oder das sehnlichste Verlangen, Jehoven vor der Bundesrache auf Zion verehren zu können. — Zu V. 8 wird sehr gut angemerkt, daß die schauerlichen Wasserfälle auf dem Libanon als Bild von Davids Unglücksfällen dargestellt werden. „So wie dort bey den brausenden Wasserfällen Woge in Woge rauschet,

rauschen, so stürzen alle Deine Wogen, alle Deine Fluthen, o Gott, auf mich," d. h. so lässest Du über mich Gefahren über Gefahren, Unglück über Unglück kommen.

Beim 19ten Psalm nimmt der gelehrte Hr. Verf. mit den bessern Auslegern an, daß derselbe zusammengesetzt sey aus zwey verschiedenen Gedichten, in deren erstem (V. 2—7) die Majestät des Schöpfers aus der Betrachtung des gestirnten Himmels, im zweyten (V. 8—15.) aber die Heiligkeit und Wohlthätigkeit des göttlichen Gesetzes besungen wird. Offenbar sind

der Sternenhimmel über uns, und
das Sittengesetz in uns

die zwey erhabensten und bewundernswürdigsten Werke Gottes, und beyde werden in diesem zusammengesetzten Psalme eben so schön als würdig besungen. In dieser hinzugefügten Bemerkung wollte der Hr. Verf. ohne Zweifel den Grund oder die Ursache der Combination der zwey kleinen Gedichte zu einem einzigen Psalm angeben. Hierin stimmen wir ihm bey; aber ob David unter der תורה V. 8 und den in der Folge vorkommenden synonymischen Ausdrücken das natürliche Sittengesetz verstanden habe, bezweifeln wir sehr, und glauben vielmehr, daß Moseh bloß allein die mosaische Thorah, wenn gleich vornehmlich den moralischen Inhalt derselben, im Sinne gehabt habe. Es ist selbst sehr ungewiß, ob

die des Augenzeugen; desjenigen, welcher seine Angaben aus den von andern mitgetheilten frühern Nachrichten schöpfet, und des Pragmatikers. Nach der richtigen Bemerkung von Danz dürfte indessen der Pragmatismus desselben eben nicht hoch anzuschlagen seyn, da er alles auf die gerechte Weltregierung Gottes und die Fürsorge Christi für seine Kirche zurückführt, ohne die Mittelursachen in Anschlag zu bringen. (Rec. würde noch dieß beyfügen, daß Eusebius die Irrlehren ohne weiteres dem Teufel, als dem Feinde der menschlichen Glückseligkeit zuschreibt, z. B. die des Magiers Simon Kirchengeschichte II. 13. 14. des Menander III. 27. der Ebionäer 29. vergl. auch IV, 7. V. 14. den arianischen Streit de vita Constantini II. 73. Eben so die Verfolgungen der Christen Kirchengesch. IV, 7. V. 21. VIII. 4. Nach diesen allgemeinen Bemerkungen behandelt Möller den zu erörternden Gegenstand in drey Abtheilungen: 1) Von der Glaubwürdigkeit des Eusebius selbst; 2) von den Quellen seiner Geschichte, und der Art und Weise, wie er dieselben benutzt hat; endlich 3) von der dabey angewandten oder vernachlässigten Kritik. Die beyden ersten Puncte werden zum Theil auch in dem Aufsatze von Danz berührt (C. II. und III.). Mit den Quellen der Kirchengeschichte des Eusebius und deren kritischen Gebrauch insonderheit beschäftigt sich vornemlich die Preisschrift von Kestner.

Um

Um die Glaubwürdigkeit des Eusebius im Allgemeinen zu beurtheilen, kömmt es vor allen Dingen an auf die Umstände und Verhältnisse, in welchen er sich befunden hat, so wie auf die Kenntnisse und den Character desselben. Davon handeln daher Möller im ersten Abschnitte, und Danz im zweyten Hauptstücke ihrer Schriften. Beyde verbreiten sich über die merkwürdigsten Ereignisse seines Lebens, (Danz in einer sehr ausführlichen, von Jahr zu Jahr fortlaufenden Darstellung) die Oerter, an welchen er sich aufgehalten, die Aemter, die er bekleidet, das Ansehen, worin er bey dem Kaiser besonders gestanden, die Reisen, welche er gemacht, und die mannigfaltigen Gelegenheiten, die er gehabt hat, dasjenige zu erfahren, was er in seinem Werke verzeichnen wollte. Namentlich hebt Möller auch hervor die rühmlichen Zeugnisse der Alten für ihn, und die von ihm benutzten Denkmäler und Büchersammlungen (besonders die von Jerusalem oder Aelia Capitolina.) Was die gelehrte Bildung des Eusebius anbelangt, so rechnet Möller ihn zu der alexandrinischen Schule, und schreibt ihm, nach dem Vorgange des G. J. Vossius, eine vertraute Bekanntschaft mit den philosophischen und historischen Schriftstellern der Griechen, Aegyptier und Phönizier zu. Ueber den Umfang seiner Sprachkenntnisse wird von Möller und Danz verschieden geurtheilt. Letzterer behauptet geradezu, Eusebius habe syrisch, hebräisch

Parteylichkeit des Eusebius als Geschichtschreiber S. 541—556.

Je wichtiger für die älteste Geschichte der christlichen Kirche die Schriften des Eusebius geachtet werden müssen, desto unerläßlicher ist eine sorgfältige Prüfung der Glaubwürdigkeit desselben. Schon von dem Kirchenhistoriker Sokrates im fünften Jahrhunderte ist dieselbe, so viel das von jenem beschriebene Leben des K. Constantin betrifft, einigermassen bezweifelt worden; und spätere Gelehrte haben Beschuldigungen der Leichtgläubigkeit, Einseitigkeit, Parteylichkeit wider ihn vorgebracht; Scaliger z. B. Baronius, Scultetus, Gottfr. Arnold, Mosheim, Masch, Semler, Gibbon, Eichstädt, Manso u. a. Dagegen haben die Glaubwürdigkeit desselben mehrere ältere und neuere Gelehrte anerkannt, und standhaft behauptet, ohne jedoch in eine allseitige Untersuchung der hier in Betracht kommenden Momente einzugehen. Unserm Zeitalter war es vorbehalten, diesen wichtigen Gegenstand einer genauern Prüfung zu unterwerfen. Damit beschäftigen sich denn die vorliegenden gelehrten Abhandlungen, deren jede ihre eigenthümliche Tendenz und ihr eigenes Verdienst hat. Die von Möller umfaßt den ganzen Kreis der hieher gehörigen Untersuchungen, ohne in ein kleinliches Detail sich einzulassen. Der erste, bis dahin nur erschienene Theil der Danzischen Schrift beschäftigt sich vornehmlich mit den

 Quellen

Quellen der Kirchengeschichte des Eusebius. Kestner liefert eine schätzbare Nachlese zu den Arbeiten seiner beyden Vorgänger, und vertheidigt die diplomatische Treue des Eusebius im Gebrauche der Quellen, welche derselbe benutzen konnte; hat aber in dem zuletzt verzeichneten Aufsatze manche seiner frühern Behauptungen zurückgenommen, und, wie schon die Ueberschrift andeutet, jenen alten Kirchenhistoriker der Ein-Zeitigkeit und Parteylichkeit angeklagt. Rec. will das Wichtigste aus obigen Schriften in einer summarischen Uebersicht zusammenstellen, und wo er es nöthig erachtet, einige Bemerkungen hinzufügen.

Vorab darf nicht unbeachtet bleiben, daß Möller sich nicht bloß auf die Kirchengeschichte des Eusebius beschränkt, sondern auch dessen Bücher vom Leben Constantins in Erwägung zieht. Zur Glaubwürdigkeit rechnet Möller überhaupt, daß Eusebius die Wahrheit sagen wollte und sagen konnte. Danz geht hier (Cap. I.) mehr ins Einzelne, und entwickelt die unter diesen beyden Hauptererfordernissen begriffenen Eigenschaften eines Historikers, welcher Glauben verdienen soll, umständlicher (§. 12 — 14 und 16. 17) wobey, als etwas Bekanntem, wir uns hier nicht aufhalten. In der Person des Eusebius vereinigen sich, nach Möller, gewissermassen die drey verschiedenen Gattungen von Historikern, nämlich die

die des Augenzeugen; desjenigen, welcher seine Angaben aus den von andern mitgetheilten frühern Nachrichten schöpfet, und des Pragmatikers. Nach der richtigen Bemerkung von Danz dürfte indessen der Pragmatismus desselben eben nicht hoch anzuschlagen seyn, da er alles auf die gerechte Weltregierung Gottes und die Fürsorge Christi für seine Kirche zurückführt, ohne die Mittelursachen in Anschlag zu bringen. (Rec. würde noch dieß beyfügen, daß Eusebius die Irrlehren ohne weiteres dem Teufel, als dem Feinde der menschlichen Glückseligkeit zuschreibt, z. B. die des Magiers Simon Kirchengeschichte II. 13. 14. des Menander III. 27. der Ebionäer 29. vergl. auch IV, 7. V. 14. den arianischen Streit de vita Constantini II. 73. Eben so die Verfolgungen der Christen Kirchengesch. IV, 7. V, 21. VIII. 4. Nach diesen allgemeinen Bemerkungen behandelt Möller den zu erörternden Gegenstand in drey Abtheilungen: 1) Von der Glaubwürdigkeit des Eusebius selbst; 2) von den Quellen seiner Geschichte, und der Art und Weise, wie er dieselben benutzt hat; endlich 3) von der dabey angewandten oder vernachlässigten Kritik. Die beyden ersten Puncte werden zum Theil auch in dem Aufsatze von Danz berührt (C. II. und III.). Mit den Quellen der Kirchengeschichte des Eusebius und deren kritischen Gebrauch insonderheit beschäftigt sich vornemlich die Preisschrift von Kestner.

Um

Um die Glaubwürdigkeit des Eusebius im Allgemeinen zu beurtheilen, kommt es vor allen Dingen an auf die Umstände und Verhältnisse, in welchen er sich befunden hat, so wie auf die Kenntnisse und den Character desselben. Davon handeln daher Möller im ersten Abschnitte, und Danz im zweyten Hauptstücke ihrer Schriften. Beyde verbreiten sich über die merkwürdigsten Ereignisse seines Lebens, (Danz in einer sehr ausführlichen, von Jahr zu Jahr fortlaufenden Darstellung) die Oerter, an welchen er sich aufgehalten, die Aemter, die er bekleidet, das Ansehen, worin er, bey dem Kaiser besonders, gestanden, die Reisen, welche er gemacht, und die mannigfaltigen Gelegenheiten, die er gehabt hat, dasjenige zu erfahren, was er in seinem Werke verzeichnen wollte. Namentlich hebt Möller auch hervor die rühmlichen Zeugnisse der Alten für ihn, und die von ihm benutzten Denkmäler und Büchersammlungen (besonders die von Jerusalem oder Aelia Capitolina.) Was die gelehrte Bildung des Eusebius anbelangt, so rechnet Möller ihn zu der alexandrinischen Schule, und schreibt ihm, nach dem Vorgange des G. J. Vossius, eine vertraute Bekanntschaft mit den philosophischen und historischen Schriftstellern der Griechen, Aegyptier und Phönizier zu. Ueber den Umfang seiner Sprachkenntnisse wird von Möller und Danz verschieden geurtheilt. Letzterer behauptet geradezu, Eusebius habe syrisch, hebräisch und

und Latein verstanden, ohne sich jedoch auf einen nähern Beweis seiner Behauptung einzulassen. Ersterer dagegen sucht zu zeigen, daß die lateinische Sprachkenntniß des Eusebius wenigstens sehr unbedeutend gewesen. (Dem Rec. scheint aus Kirchengesch. IV, 8. hervorzugehen, daß die lateinische Sprache dem Eusebius nicht fremd war, vergl. auch VII. 13. VIII, 17. X, 2. Alle diese Stellen hat Möller nicht berücksichtiget.) Des Eusebius Beredsamkeit und Darstellung wird ebenfalls nicht so ausgezeichnet befunden, als man wünschen möchte, obgleich sie als einfach, klar und zweckmäßig allerdings Lob verdienet. An diese Untersuchungen schließt die Betrachtung seines Characters sich unmittelbar an. Danz schildert ihn als einen lernbegierigen, aber ehrgeizigen, dabey jedoch auch bescheidenen, sanften Mann, welcher Rechtschaffenheit und Klugheit miteinander verband, seinen Freunden treu ergeben war, und hinwiederum von ihnen geliebt wurde. Möller verbreitet sich insonderheit über die Wahrheitsliebe des Eusebius. Diese ist ihm im Allgemeinen nicht abzusprechen, obwohl auch nicht geleugnet werden kann, daß er parteyisch für die Christen, gegen Heiden, Juden und Ketzer aber, so wie gegen die Feinde des Kaisers Konstantin, namentlich den Licinius, welchem er Alles zum schlimmsten deutet, eingenommen gewesen, wobey jedoch bemerkt wird, daß er diese Gesinnungen keineswegs versteckt, sondern sich offen

genug

genug darüber erklärt habe. (Diese Ansicht wird übrigens von Kestner in der Preisschrift S. 16 not. 31 etwas beschränkt; in der vierten Beylage zur Agape dagegen noch viel weiter ausgedehnt, als Möller gethan hatte.) In Ansehung der bekannten hier nicht zu übergehenden Streitfrage: Ob Eusebius ein Arianer gewesen? tritt Möller der von Martini und Münscher gegebenen und hinlänglich motivirten Entscheidung bey: es habe derselbe einen Mittelweg zwischen der Athanasianischen und Arianischen Lehre gehalten, und eben dieselbe Meinung gehabt, welche vor dem arianischen Streite im Orient die gewöhnliche gewesen. Des Eusebius Mässigung im Urtheil, und die Bescheidenheit, womit er von sich selbst redet, wird auch von Möller anerkannt, jedoch zugleich bemerkt, daß derselbe von Ehrgeiz nicht ganz frey gewesen sey, und namentlich von der bischöflichen Würde sehr übertriebene Vorstellungen gehabt habe. Auch Aberglaube und Leichtgläubigkeit, sowohl in Ansehung der Zeugnisse Anderer, als dessen, was er selbst gesehen und beobachtet, so wie eine gewisse Schwäche des Urtheils wird ihm zur Last gelegt, wobey jedoch nicht verfehlt wird, dasjenige aufzusuchen, was demselben zur Entschuldigung gereichen kann. Mit dem aus diesen Bemerkungen gezogenen Resultate: daß Eusebius weder die von ihm benutzten Urkunden zu Gunsten der Arianer verfälscht, noch überhaupt vorsätzlich

oder aus frommem Betruge die Unwahrheit gesagt habe, wird wohl jeder Unbefangene ohne Bedenken einstimmen.

Da auf die richtige Beurtheilung der Glaubwürdigkeit des Eusebius auch die Umstände und Verhältnisse seiner Zeit einen nicht unbedeutenden Einfluß haben, so hat Danz auch darüber sich verbreitet, (§. 20. 21. 24.) was die beyden andern Schriftsteller unberührt gelassen. Allerdings kommt es hier mit in Betrachtung, daß es eine unruhige, vielbewegte Zeit war, in welcher Eusebius schrieb, wodurch das Erreichen einer völligen Parteylosigkeit nicht wenig erschwert wurde: daß wegen Mangel alter Urkunden Manches auf bloße Ueberlieferung oder Vermuthung hin muste gemeldet werden: daß der Hang zum Wunderglauben vorherrschte, und endlich, daß das historische Studium überhaupt unter den Christen noch in einem sehr unvollkommenen Zustande sich befand. — Die Frage: um welches Jahr etwa die Kirchengeschichte des Eusebius abgefaßt worden? kann hiebey ebenfalls nicht übergangen werden. Möller hat diese Frage nicht wie Kestner (S. 20 der Preisschrift) angiebt, unberührt gelassen — vielmehr erklärt er sich (Archiv a. a. O. S. 51. 52.) ganz bestimmt für die Meinung, daß die Kirchengeschichte vor dem Nicänischen Concil geschrieben sey. Danz dagegen setzt die völlige Beendigung (mit dem zehnten Buche) und Herausgabe

derſel-

derselben in das Jahr 326, und Kestner behauptete sogar, sie sey erst nach dem Jahre 332 abgefaßt worden, was er aber späterhin (Agape S. 548) selbst zurückgenommen, und für die Meinung, daß das Werk vor dem Nicänischen Conzil beendiget worden, sich erklärt hat.

Vorausgesetzt nun, daß Eusebius die Wahrheit sagen konnte und wollte, kömmt es auf die Beschaffenheit der Quellen an, deren er bey Abfassung seiner Kirchengeschichte sich bedienet, und auf den Gebrauch, welchen er von derselben gemacht hat. Jene lassen sich im Allgemeinen, wie Möller richtig bemerkt, auf drey Classen zurückführen: Urkunden, Nachrichten anderer Schriftsteller und mündliche Ueberlieferungen. Die von den beyden andern Verfassern gewählten Eintheilungen lassen sich jener bequem unterordnen. Danz nämlich theilt die Quellen der Kirchengeschichte des Eusebius ein in solche Schriften, welche wir jetzt noch übrig haben, und in solche, die wir nur aus dem Eusebius kennen. Kestner dagegen nimmt den Inhalt der Schriften zum Eintheilungsgrunde, und unterscheidet sie in didactische und historische, zu welchen letztere auch Briefe gerechnet werden. Wir wollen bey dieser unserer Anzeige der Eintheilung von Möller, als der einfachsten und bestimmtesten, folgen. Was also zuvörderst die von Eusebius gebrauchten Urkunden betrifft, so werden diese S. 73—78 aufgezählt, und

es

es gehören dahin die von ihm angeführten kaiserlichen Verordnungen, desgleichen Briefe, sowohl der Regenten, oder ihrer Stellvertreter, wohin namentlich das Schreiben des Präfectus Prätorio, Sabinus Kirchengeschichte IX, 1. zu rechnen ist — als von Bischöfen, Gemeinden, Märtyrern, wie auch mehrere Synodalschreiben. Von den Schriften anderer Verfasser, welche Eusebius benutzt hat, liefert Möller ebenfalls eine Uebersicht S. 78—80. Dänz durchläuft §. 31—38 die sämmtlichen Bücher der Kirchengeschichte der Reihe nach, um die Quellen aufzusuchen, aus welchen derselbe seine Nachrichten geschöpft hat, wozu in den Noten die erforderlichen Erläuterungen gegeben werden; ja er macht sogar S. 88 f. einen Versuch, die dem Eusebius bekannten Schriften und Aufsätze polemischen, apologetischen und ermahnenden Inhaltes unter gewisse Rubriken zusammen zu stellen, wo aber Manches mit aufgeführt wird, was eigentlich zu den Urkunden gehöret, z. B. Briefe und Acten über Religionsstreitigkeiten. Aus diesem Verzeichniß erhellet, daß Eusebius meist Schriften von Palästinensischen und Alexandrinischen Vätern vor sich gehabt. Von Lateinern benutzte er nur Tertullians Apologie, und von heidnischen Schriftstellern, obgleich er anderwärts sie allerdings gebraucht, nahm er in der Kirchengeschichte nur äusserst selten Notiz, vornemlich wohl deshalb, weil sie Weniges, was zu seinem Zweck diente, enthielten

ten (auch mit darum — möchte Rec. hinzusetzen — weil er bey Beurtheilung historischer Thatsachen von ganz andern Grundsätzen ausgieng). — Die Schriften der Häretiker vernachlässigte er durchaus, und folgte in der Angabe ihrer Lehrsätze und Meinungen denen, welche gegen jene geschrieben haben. Daß übrigens Eusebius eine Menge Schriften anführt, die er bey Abfassung der Kirchengeschichte nicht benutzt hat, auch zu seinem Hauptzwecke nicht benutzen konnte, lehrt der Augenschein. Ein literärhistorischer Nebenzweck mochte ihm dabey, wie auch Kestner annimmt, wohl vorschweben. Inzwischen scheint er manche der angeführten Werke nur dem Titel nach gekannt, von andern nur Excerpte vor sich gehabt zu haben. Die Tradition endlich begreift sowohl gleichzeitige mündliche Nachrichten, Gerüchte und Sagen, als ältere Ueberlieferungen, auf welche Eusebius sich beruft. Würdigt man diese sämmtlichen Quellen etwas genauer, so sind einmal die von Eusebius gebrauchten Urkunden grösstentheils ächt, und nur selten wird eine angeführt, welche in dieser Hinsicht einem gegründeten Verdacht unterliegt, wie z. B. der Briefwechsel zwischen Jesus und Abgar von Edessa. Der kaiserliche Befehl, dem Eusebius die Archive zur Aufsuchung und Benutzung von Urkunden zu öffnen, mag inzwischen nicht von allgemeiner Ausdehnung gewesen seyn, sonst würde von den Angelegenheiten der abendländischen Kirche hier Meh-

rere

reres vorkommen, (Möller S. 19.) Die Schriftsteller, welche Eusebius benutzte, sind freylich von sehr verschiedenem Werthe; manche derselben waren mehr fromm als scharfsichtig, wie z. B. Ignatius und Irenäus; manche andere, z. B. die Alexandriner, modelten die Lehren des Christenthums zu sehr nach den Sätzen der griechischen Philosophie; andere, z. B. Papias und Hegesippus, stehen in dem nicht ungegründeten Verdachte grosser Leichtgläubigkeit. Der Werth der Ueberlieferungen endlich ist äusserst ungleich, wie zum Theil schon die Ausdrücke andeuten, deren Eusebius bey Anführung derselben sich bedienet; vergleiche darüber Kestners Preisschrift S. 36 ff. Die Hauptsache wird also diese seyn: Wie Eusebius seine Quellen benutzt, und welchen Grad historischer Kritik und Treue er insonderheit dabey bewiesen habe? Nach dem Ergebniß dieser Untersuchung wird sich auch der Grad des Zutrauens richten, welchen wir ihm auch da schenken können, wo er auf Schriften sich beruft, die jetzt nicht mehr vorhanden sind. — Vor allen Dingen kömmt es darauf an: ob und wiefern Eusebius die Glaubwürdigkeit seiner Quellen selbst sowohl im Allgemeinen als in Betreff einzelner mitgetheilter Nachrichten gehörig geprüft und richtig gewürdigt habe? Hierüber hat sich namentlich Kestner in dem ersten Abschnitte des zweyten Theils seiner Preisschrift ausführlich verbreitet. Eusebius nämlich untersucht

sorg-

sorgfältig die Zeit, wenn die Urheber der von ihm benutzten Werke geschrieben haben, (da nämlich — wo dieses zu seinem Zwecke nöthig schien) — die Aechtheit der von ihm angeführten Schriften (theils auf rein kritischem, theils auf historischem Wege) ferner die Integrität (Unverfälschtheit) derselben; er forschet den Quellen nach, aus welchen die von ihm gebrauchten Schriftsteller ihre Nachrichten geschöpft haben. (Kestner §. 52. vergl. Möller S. 101. Ersterer hat diesen Punct mehr im Einzelnen erörtert,) und läßt auch die Glaubwürdigkeit seiner Quellen nicht unberücksichtigt. Was das Anführen dieser Quellen betrifft, so geht Eusebius dabey meist mit vieler Sorgfalt zu Werke. Häufig bemerkt er ausdrücklich, ob er das, was er erzählet, selbst gesehen oder von Anderen gehört (als Beyspiel fügt Rec. hinzu de vita Constant. II. 5. 8.) oder irgendwo schriftlich aufgezeichnet gefunden habe? Im letztern Falle macht er das benutzte Werk namhaft, führt gewöhnlich die eignen Worte der Schriftsteller an, bezeichnet den Titel des gebrauchten Buches, und den einzelnen Abschnitt, worauf es ankömmt (nemlich nach der zu seiner Zeit üblichen Abtheilung, welche mit der späterhin gemachten freylich nicht immer übereinstimmt). — Namentlich bey zweifelhaften, unwahrscheinlichen oder wunderbar lautenden Thatsachen vernachlässiget er es nicht, seine Auctorität genau nachzuweisen. (Beyspielsweise führt Möl-

ler

ler an den Briefwechsel mit Abgar Kirchengeschichte I. 13. die Nachricht von der dem Kaiser Constantin wiederfahrnen Erscheinung de vita Const. I. 28. 29.) Uebrigens ist Eusebius hier nicht von Fehlern frey geblieben. Bisweilen läßt er beim Excerpiren etwas aus, oder schiebt etwas ein, was nicht ganz richtig ist, oder verwechselt einzelne Thatsachen; auch sind die Uebertragungen der Urkunden aus andern Sprachen in die griechische nicht immer mit der wünschenswerthen Genauigkeit abgefaßt. Beyspiele von diesem allen liefert Kestner in der Preisschrift S. 73 ff. (Ausser diesen macht Rec. noch aufmerksam auf Kirchengeschichte I. 10. II. 10. III. 31.) Im Benutzen der ausgezogenen Nachrichten ist ebenfalls manches Versehen vorgefallen, indem Eusebius seiner Excerpte sich bisweilen bedient, um etwas zu erweisen, wovon in derselben keine Rede ist, oder aus ihnen etwas schliesset, was nicht mit der Wahrheit stimmt. Kestner a. a. O. S. 79 ff. — Den von ihm angeführten Quellen folgt er inzwischen nicht blindlings. Fabelhafte oder unwahrscheinliche Erzählungen werden nicht ohne vorhergegangene Prüfung aufgenommen. In Ansehung der erstern besonders haben Scaliger u. a. ihm offenbar zu viel gethan; doch ist er in diesem Stücke nicht ganz von Fehlern frey zu sprechen. Beyspiele bey Möller a. a. O. S. 108. Daß überdem mehrere Verstösse gegen die Zeitrechnung ihm zur Last fallen, ist bekannt

genug.

genug. Beyspiele darin hat ebenfalls Möller angeführt, die sich inzwischen mit vielen andern vermehren liessen, wie z. E. IV. 22. V. 4. 28. VI. 11. VII. 1. 10. 14. 27. vergl. Strath zu diesen Stellen. Auch an Widersprüchen fehlt es nicht, zumal zwischen der Kirchengeschichte und der Chronik des Eusebius, wie bereits Scaliger, du Valois, Strath angemerkt haben. Verschiedene Nachrichten, welche sich ihm darboten, vergleicht Eusebius allerdings mit einander, um das Wahre herauszubringen. Hier fehlt er aber nicht selten deshalb, weil er den christlichen Schriftstellern gegen die jüdischen und heidnischen unbedingt folgt. Siehe Möller S. 114 u. 115. womit jedoch, was die Erzählung von dem Gebet der christlichen Soldaten im Heere des Marc Aurel und den darauf erfolgten Regen anlangt, Kestner's Agape S. 464 ff. zu vergleichen seyn dürfte.

Nehmen wir das bisher Bemerkte zusammen, so ergiebt sich, daß es dem Eusebius weder an gutem Willen, noch an Einsicht und Geschicklichkeit gefehlt habe, um als Geschichtschreiber der christlichen Kirche mit Würde und Erfolg aufzutreten. Von Uebereilung, Partenlichkeit und Leichtgläubigkeit ist er jedoch nicht ganz frey zu sprechen; auch mangelt es ihm gänzlich an historischer Kunst, indem seine Nachrichten sehr lose aneinander gereiht sind: allein, viel zu hart ist, nach unserer Ueberzeugung das Urtheil, welches Kestner, der auch hier seine Hypothese

these von einem geheimen Weltbunde der Christen einmischet, und den Eusebius beschuldigt, fast alles, was auf diesen Bund sich bezog, verschwiegen oder unterdrückt und beseitiget zu haben, über denselben fället (Agape S. 551.) „Eusebius hätte sehr leicht eine zusammenhängende Geschichte seiner Vorzeit schreiben können, wie er eine pragmatische Schilderung der Ereignisse seiner Mitwelt gegeben hat; statt dessen gab er uns lauter Aphorismen, Excerpte, Fragmente, unzusammenhängende, blos durch einen chronologischen Faden verbundene, durch literärische Notizen immer unterbrochene geschichtliche Nachrichten, und hat, indem er den Schein der pünctlichsten Genauigkeit und Gründlichkeit um seine Geschichtsschreibung zu verbreiten wuste, den Forderungen der ächten Geschichte, denen er bey dem reichen Quellenschatze, der ihm zu Gebote stand, sehr leicht Genüge thun konnte, in keiner Hinsicht befriedigt. Er wollte die Begebenheiten der christlichen Geschichte zu lauter Räthseln umwandeln." — Eine zusammenhängende Geschichte der christlichen Vorzeit zu geben, war gewiß für den Eusebius so leicht nicht, und der Pragmatismus in seinen spätern Erzählungen ist eben so unbedeutend, als in der frühern. Daß er einen und denselben Brief oft in ganz verschiedene Bücher seiner Kirchengeschichte auseinander gerissen, (VI. 40. VII. 11.) hat, wie der Augenschein lehret, einen blos chronologischen Grund;

auch

auch ist es sonst nichts Ungewöhnliches bey ihm, in den angeführten Stellen etwas, das nicht zur Sache gehörte, wegzulassen; z. B. W. 8. 28. ohne daß man Ursache hätte, deshalb seine Wahrheitsliebe verdächtig zu machen, oder ihm unlautere Absichten unterzuschieben.

Die Preisschrift von Kester hat zu dem ersten Theile mehrere Excurse. Zu Sect. I. Exc. I. Flavius Hegesippus ab iniquorum judicum calumniis vindicatus. Zur Sect. II. Exc. II. de Dionysii Alexandrini veritatis studio. III. de libris Martyres Palaestinae: inscriptis Genesi, Authentia, fontibus, fide. IV. de narrationum Eusebii in H. E. libris VIII — X. servatarum cum Lactantii (de mortibus persecutorum) notitiis, atque adeo cum scriptorum ethnicorum relationibus mirifico consensu, welche sämmtlich dazu dienen sollen, um die Glaubwürdigkeit und historische Treue des Eusebius zu bestätigen. Kester hat sich übrigens p. 27 die unnöthige Mühe gemacht, das in der Kirchengeschichte des Eusebius III. 36 vorkommende vortheilhafte Urtheil über den Papias mit III. 39 in Einklang zu bringen durch eine gesuchte, mit dem Sprachgebrauche des Eusebius nicht übereinstimmende Erklärung der Worte: ἀνὴρ τὰ πάντα ὅτι μάλιστα λογιώτατος καὶ τῆς γραφῆς εἰδήμων. Schon du Valois und Stroth haben mit Recht angemerkt, daß die befragten Worte nicht

ächt

ächt sind, weshalb letzterer sie auch in seiner Uebersetzung ausgelassen.

Die Abhandlung von Danz ist mit literärischen Nachweisungen aller Art überfüllt. Die Stroth'sche Uebersetzung und Erläuterung des Eusebius wird hier an mehreren Stellen berichtigt, z. B. S. 107; 109. 121. 122. 136. u. a. Auf der 31sten Seite entsprechen die Numern der einzelnen Anmerkungen denen des Textes nicht. Not. 19. gehört zur Nr. 18 des Textes u. s. w. — S. 111 ist oben eine ganze Zeile eines Citates aus Hieronym. epist. ad Magnum ausgefallen. Es muß nämlich heissen: qui — suos refarciunt libros, ut nescias, quid in illis primum admirari debeas, eruditionem seculi, an scientiam scripturarum? Dies führt den Recens. zu einem andern Citat einer angeblichen Stelle aus eben diesem Kirchenvater, welcher die Quellen der Kirchengeschichte des Eusebius selbst betrifft. Danz sagt S. 75 not. 50: „Eusebius primus, qui acta martyrum antiquorum collegit, scripsit, teste *Hieronymo* in Epist. ad Chromatium et Heliodorum vitas Martyrum auspiciis Constantini M. ex publicis actis, in quibus omnium paene Martyrum provinciarum omnium Romanarum trophaea diligens declaravit. Haec *Baronius* in Prooemio Martyrologii. §. 5. sqq. sed locus Hieronymi me fugit." Rec. hat mehrere

mehrere Ausgaben der Werke des Hieronymus genau verglichen — auch die der Benediktiner v. 1693 ff. (nur die von Vallars Verona 1741 war ihm nicht zur Hand) allein, diesen Brief weder unter den ächten noch zweifelhaften des gedachten Kirchenvaters gefunden. Dies befragte Schreiben ad Chromat. et Heliod., aus welchem auch Cave scriptor. ecclesiast. historia literaria im Art. Eusebius Vol. I. p. 175. Col. 2. der Basler Ausgabe einen Auszug liefert, findet sich indessen ganz abgedruckt in der Schrift: Martyrologium Romanum, ad novam Kalendarii rationem et ecclesiasticae historiae veritatem restitutum, Gregorii XIII. Pont. Max. jussu editum. Accesserunt annotationes atque tractatio de Martyrologio Romano auctore Caesare Baronio, Congregationis oratorii presbytero. Jam primum in Germania post novissimam editionem Romanam ab ipso auctore nunc Tit. SS. Martyrum Nerei et Achillei S. R. C. Presbytero Cardinale et Bibliothecario Apostolico emendata et compluribus aucta. Coloniae Agrippinae apud Joan. Gymnicum 1603. etc. und zwar in der vorausgeschickten Abhandlung de martyrologio Romano c. V. a quibus primum scripta sint martyrologia p. XI. wo das angeblich von Hieronymus an den Chromatius und Heliodorus gerichtete Antwortschreiben gleich zu Anfang folgende Nachricht

richt enthält, die wir hier wörtlich mittheilen: „Constat Dn. nostrum J. Chr. omni die martyrum suorum triumphos excipere, quorum passiones a S. Eusebio Caesariensi Episcopo scriptas reperimus. Nam Constantinus Augustus, cum Caesaream fuisset ingressus, et diceret memorato Antistiti, ut peteret aliqua beneficia Caesariensi Ecclesiae profutura: legitur, respondisse Eusebium: opibus suis Ecclesiam ditatam, nulla petendi beneficia necessitate compelli: sibi tamen desiderium immobile extitisse, ut quicquid in Republica Romana gestum sit erga sanctos Dei, Judices Judicibus succedentes in universo orbe Romano, solicita perscrutatione monumenta publica discutiendo perquirerent; et qui Martyrum, a quo Judice, in qua provincia vel civitate, qua die, quave perseverantia passionis suae obtinuerunt palmam, de ipsis archiviis sublata, ipsi Eusebio regio jussu dirigerent. Unde factum est, ut idoneus relator existens et ecclesiasticam historiam texeret, et omnium pene Martyrum provinciarum omnium Romanarum trophaea diligens historiographus declararet.“ — Woher er diesen Brief zunächst genommen habe, sagt Baronius nicht; bemerkt jedoch, daß derselbe, so wie das Schreiben des Chromat. und Heliod. worauf dies die Antwort ist, den bis dahin herausgegebenen

Marty-

Martyrologien vorgesetzt (praefigi) zu werden pflegte. Daß aber der gedachte Brief nicht von Hieronymus herrühre, wird C. VII. ausführlich gezeigt. Vergl. auch Wilhelm Patrologia (Friburg. Brisgov. 1775. 8.) §. 79. Schol. 1. p. 122. 123.

V. Liturgik.

Neue evangelische Kirchenagende. Oder was zu gründlicher (zur gründlichen) Verbesserung des protestantischen Cultus in der Kirche und für die Kirche billig zu dieser Zeit geschehen sollte. Ein aus mehrjähriger Erfahrung hervorgegangener Versuch von Georg Jacob Ludwig Reuß, Pfarrer zu Crofdorf bey Giessen. Gotha in der Beckerschen Buchhandlung. 1821. Seiten 206. 8.

Wer nicht von der Sucht beseelt ist, die Kirche in akademische Hörsäle oder Schauspielhäuser zu verwandeln, wird mit dem würdigen Verfasser fühlen, daß man sehr Unrecht hat, wenn man aus dem evangelischen Kultus jeden Schmuck der Kunst und der Vocalmusik verbannen will. Freunde derselben

 finden

finden daher in dem ersten Abschnitte dieses Buches Intonationen und Wechselgesänge zur Eröffnung der Gottesverehrung, nebst kurzen Gebeten und einigen Vorschlägen, die bey Gelegenheit auf dem Altar anzubringenden Symbole und Inschriften betreffend. Die ersten sind gut gewählt, und so gesetzt, daß sie ihren Eindruck nicht verfehlen können. Die Gebete sind herzlich und gefühlvoll; nur hie und da zu wortreich, und in den Perioden nicht genug abgerundet, und, was den letzten Punkt betrifft, so kann der Unparteiische Herrn Reuß einen vielfach gebildeten ästhetischen Sinn nicht absprechen. Aber auffallend ist es, daß er der Beybehaltung der Gottesäcker in der Nähe der Kirchen das Wort redet (S. 14); man würde offenbar ins Tändelnde verfallen, wenn man am 2ten Weihnachtsfeiertage, mit dem der Verf. das Reformationsfest verbinden wissen will, „auf den weißgedeckten Altar einen Kranz von rothen Blumen legte, um an die Märtyrer der Wahrheit zu erinnern, deren unschuldiges Blut für dieselbe geflossen ist.“ (S. 29); die Gottesdienste bey Lichtern führen, wie die Erfahrung vieljähriger Geistlicher lehrt, fast überall zu Unordnungen, und ziehen die Menge nur so lange an, als der Reiz der Neuheit dauert (zu S. 54. 55). Der zweyte Abschnitt: kirchliche Feyerlichkeiten, enthält viel Beherzigenswerthes. Aber die Confirmation allgemein auf das 15te Lebensjahr und wohl noch

später

später anzusetzen, möchte unüberwindliche Schwierigkeiten haben; die frischen Rosen in himmelblauen Vasen auf dem Altare bey der Confirmationsfeyer dürften wenigstens dem lesenden Publikum als ein ästhetisch-religiöser Gemeindeplatz erscheinen (S. 74); das Herumreichen des Kelches bey der ersten Communion der Katechumenen würde manche Verlegenheit und die Andacht störende Vorfälle herbeyführen (S. 81); die Beschwerung des Altars „mit hoch emporragenden Korn- und Weitzen-, Gersten- und Hafer-Aehren, die in Weingegenden mit einem grossen Kranze von Weinreben mit reifen Trauben umschlungen sind," (S. 101) am Erndtefest wird kaum allgemeinen Beyfall finden, und würde das Crucifix in Schatten stellen; die Feyer des Sieges bey Waterlo, welche S. 109 f. erzählt wird, hätte bey der Weihe, welche Hr. Reuß durch das göttliche Wort derselben zu geben wußte, gleichfalls der vielen Blumen nicht bedurft. An dem III. Abschnitte: Formulare zu den ausschließlich christlichen Religionshandlungen oder Sacramenten, nebst einem kurzen Beicht- und Trauungs-Formular, wüßte Rec. nichts auszustellen, als die hin und wieder zu lange Periodologie. In dem IV. Abschnitte, Rügen und Wünsche, den protestantischen Cultus betreffend, wird (S. 146) ein allerdings guter Gedanke von Voigtländer angeführt, der um so er-

 freu-

freulicher ist, als dieser Mann bekanntlich in den neuesten Zeiten sich die grössesten Blössen gegeben hat. Es macht Hrn. Reuß Ehre, daß er gegen das Ablesen der Predigt, welches fast immer von Faulheit und Weichlichkeit zeigt, warm und kräftig eifert. Er glaubt, „daß zwischen dem Memoriren und Lesen der Predigt noch ein Drittes — wie so oft das Wahre — in der Mitte liegen müsse, welches ohne Zweifel das Rechte ist, nämlich das Meditiren, welches man jedoch mit dem Extemporiren nicht zu verwechseln hat." Rec. ist der Meinung, der Prediger soll concipiren, und memoriren, so oft es Zeit und Gesundheit erlauben. Nur so wird er fähig, im Nothfalle aus dem Stegereife zu reden, und kommt das Alter, dann hilft gehabte Uebung und der Geist Gottes. Das Lesen der Schullehrer wird von Herrn Reuß in gewissen Fällen empfohlen; Rec. meint, es nähre bey denselben einen gewissen hierarchischen Dünkel, und hat, als Landgeistlicher, gefunden, daß die Bauern durch dasselbe zu einer gewissen Geringschätzung des geistlichen Standes geführt werden, zumal, wenn der Schullehrer mehr Aeusseres hat, als der Prediger. Ueber die Kirchengebäude, die Amtskleidung der Geistlichen, bey welchen mit Recht die Form im Königreiche Preussen empfohlen wird, die Kirchenvisitation, die Feiertage, die Kirchenstrafen, den Klingelbeutel, die Besteurung der Geistlichen und de-

ren

ren Militairpflichtigkeit, den Kirchenschatz u. s. w. enthält diese Schrift zum Theil neue, sehr empfehlenswerthe Ansichten. Nur können wir nicht beystimmen, wenn der Nutzen der Katechismuslehren bestritten, und der Satz in Anspruch genommen wird, daß die Predigt die Hauptsache des evangelischen Gottesdienstes sey. Wir leben der Gewißheit, daß sich Hr. Reuß vom Gegentheil überzeugen würde, wenn er seine vielfachen Erfahrungen und seinen Bemerkungen auf ein festes und sicheres Prinzip zurückführen, und aus diesem seine Vorschläge zur Verbesserung des Kultus bey einer neuen Auflage dieses Buches ableiten wollte.

VI. Schriften vermischten Inhalts.

1. Analekten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie, herausgegeben von Keil und Tzschirner. 2ten Bandes 1stes Stück. Leipzig 1814. 217 Seiten 8.

Dieses Stück enthält vier Aufsätze von ungleicher Größe und verschiedenem Gehalte. Der erste ist sowohl seines Umfangs als auch seiner Beziehung auf die biblische Theologie wegen unstreitig der wichtigste.

tigste. Er ist überschrieben: „Systematische „Darstellung der Moral der Apokryphen „des A. Test. von M. Ludw. Dankegott Cra„mer, Privatdocenten der Philosophie in Witten„berg." S. 1—104. Da Bretschneider es aufgegeben hatte, die Moral der Apokryphen des A. T. eben so zu bearbeiten, wie er die Dogmatik dieser Bücher dargestellt hat; so unterzog sich der Verf. dieser Arbeit mit Jenes Bewilligung. Daraus entstand diese Abhandlung, welche eigentlich besonders im Buchhandel erscheinen sollte, und daher mit einer Weitläuftigkeit abgefaßt ist, die zwar an sich betrachtet nützlich, aber für die Analekten offenbar zweckwidrig ist. Denn das hier abgedruckte Stück enthält auf 104 Seiten nicht mehr als die Einleitung, und 16 §§. mit den Ueberschriften: Sittenlehre, Freyheit, Sittengesetz, Tugend und Laster, Ideal der Tugend, Triebfedern zur Tugend. Bestimmung des Menschen, höchstes Gut, Zurechnung, Gewissen, Collision der Pflichten, sittliche Anlagen des Menschen, Böses in dem Menschen, Grade der Lasterhaftigkeit, Besserung, Tugendmittel a) im Sirach, b) im Buche der Weisheit, c) in den übrigen apokryphischen Büchern. Man muß dem Verf. im Ganzen das Lob ertheilen, daß er mit vielem Fleiße gearbeitet, und nicht leicht etwas übersehen hat, was sich auf seinen Gegenstand bezieht; doch hat seine Arbeit auch ihre Mängel. Sein Urtheil

nämlich

nämlich ist bisweilen noch schwankend und unsicher, und besonders die Erklärung der angeführten Beweisstellen nicht immer richtig und sorgfältig genug, und manche gelegentliche Bemerkung hätte billig gestrichen werden sollen, da diese Arbeit nicht als ein besonderes Buch, sondern als Aufsatz in einer Zeitschrift erscheint. Auch muß es Rec. für einen wesentlichen Mangel erklären, daß der Verf. das vierte Buch der Maccabäer gar nicht gebraucht, ja dessen nicht einmal mit einem Worte gedacht hat, da es doch den Apokryphen des A. T. beygezählt wird, und für die alexandrinisch-jüdische Moral von grosser Wichtigkeit ist. Schwankend ist das Urtheil des Verfs. in der Einleitung über das Verhältniß der Moral der Apokryphen zur Moral des N. T., denn was er S. 5 zugiebt, das nimmt er S. 8 und 9 fast ganz wieder zurück. Dasselbe gilt von der Charakteristik der einzelnen Apokryphen S. 9. Hier verwirft der Verfasser die Eintheilung dieser Bücher in chaldäisch-palästinensische, rein-palästinensische und alexandrinisch-jüdische Schriften als für die Moral ganz unbrauchbar, und aus dem sonderbaren Grunde, weil diese Eintheilung nicht vorausgesetzt werden dürfe, sondern Resultat seyn müsse. Muß denn aber nicht der Schriftsteller, noch ehe er die Feder ansetzt, durch ein vorausgehendes tiefes Studium über dieses Resultat mit sich selbst im Reinen seyn? Und darf und muß er nicht dieses Resultat antici-

anticipiren? Anticipirt nicht auch der Verf. die von ihm S. 10 angenommene Eintheilung der Apokryphen? — Der Verf. theilt sie ab in historische Schriften, moralische Fictionen, prophetische, poetische und moralisch-didaktische Schriften; man sieht aber nirgends, daß diese Eintheilung auch nur den geringsten Einfluß auf die Arbeit selbst gehabt hätte. Und wie könnte es auch seyn? Bey Ausmittelung dessen, was die Juden damals in der Moral dachten, kommt es nicht darauf an, ob wir ihre Grundsätze unter dieser oder jener ästhetischen Form dargestellt finden, sondern darauf, daß man weiß, in welcher Zeit, in welchem Lande der Verf. schrieb, und welches theologische oder philosophische System der Zeit-Einfluß auf ihn hatte. Nicht der ästhetische, sondern der historisch-kritische Standpunct giebt den richtigen Blick in die Moral der einzelnen Apokryphen. Der Verf. hat sich daher gegen seinen Willen genöthigt gesehen, auf den letztern Standpunct bisweilen zurück zu kommen, und wird dieses in der Folge noch öfters thun müssen. Die Vernachlässigung dieses Standpuncts kann auch den Verf. nur zu der Behauptung verleitet haben, (S. 25) daß die alexandrinische Philosophie zwar auf die Dogmatik des Buchs der Weisheit Einfluß gehabt habe, aber keinesweges auf die Moral desselben. Man sehe nur z. B. Kap. 8. 6. 7. 19. 20. 21. Kap. 9, 15.

Beweise

Beweise von einer nicht ganz genauen und richtigen Exegese der Beweisstellen biethen sich mehrere dar. So kann (S. 45 f.) Sirach 13, 25 nicht beweisen, daß man den Sitz der Tugend und des Lasters in das Herz und in die Nieren gesetzt habe; da καρδια nach dem zur Gewohnheit gewordenen Sprachgebrauch der Israeliten, im Sirach, so wie bey uns Herz, nicht das Herz von Fleisch, sondern mentem, die Gesinnungen und Empfindungen, oder den innern Menschen überhaupt bezeichnet. Noch weniger mag Sap. 1, 6 καρδια und νεφροι eigentlich stehen. So sprechen ja auch wir von einem guten oder bösen Herzen, ohne dabey an das eigentliche Herz von Fleisch zu denken. Auch ist die Behauptung (S. 46) falsch, daß aus Sir. 1, 4. erhelle, nicht das πνευμα sondern das σωμα und die ψυχη seyen der Sitz der Sünde. Denn davon steht in der angezogenen Stelle nichts, und aus Kap. 8, 19. 20. und K. 9, 15 erhellet unwidersprechlich das Gegentheil, so wie man aus diesen Stellen auch sieht, daß das Buch der Weisheit keinen Unterschied macht zwischen πνευμα und ψυχη. — Ungegründet ist es ferner, daß Sirach Kap. 18, 30 ff. die εγκρατειαν ψυχης als Cardinaltugend angebe, denn diese Worte sind eine unächte später beygeschriebene Ueberschrift. Vielmehr zeichnet Sirach die Verehrung der Aeltern Kap. 3, 3. 13. f., das Almosengeben K. 17, 29. und die Verehrung Jehovas nach der Vorschrift des

mosai-

mosaischen Gesetzes als Haupttugenden aus. — Unrichtig ist S. 52 die Behauptung, daß Sirach Kap. 17, 30 behaupte, alle Menschen würden das Ideal der Tugend erreichen, wenn sie unsterblich wären; denn οὐ δυναται παντα εἶναι ἐν ἀνθρωποις heißt nicht: der Mensch kann nicht alles (nicht sittlich vollkommen werden, weil er nicht unsterblich ist,) sondern: man kann nicht ewig (κατα παντα αἰω χρονον) unter den Menschen (i. e. auf der Erde) seyn, weil der Mensch nicht unsterblich ist. Vom Ideal der Tugend ist in der ganzen Stelle die Rede nicht, sondern von der göttlichen Barmherzigkeit über den Menschen wegen der Kürze seines Lebens. — S. 79 versteht der Verf. Sir. 21, 27 unter σατανας den Satan; es bezeichnet aber hier einen verläumderischen Menschen, der war ψιθυριζων im zweyten Gliede. — Von vorgefaßter Meinung scheint der Verf. auszugehen, wenn er S. 55 behauptet, daß in den Apokryphen nur eudämonistische Bewegungsgründe zur Tugend aufgestellt würden. Denn Sirach 28, 7; 32, 5 wird das Gebot des mosaischen Gesetzes, als eines göttlichen, Weish. 1, 2—5 die moralische Verbindung mit Gott, vergl. Kap. 15, 2. 3. 7; 14, 28, ferner Weish. 7, 8 ff. die innere Vortrefflichkeit der Tugend, und Kap. 14, 9 der moralische Abscheu Gottes vor der Sünde als Bewegungsgrund zur Tugend angeführt. — Doch dieses sey genug, um das obige Urtheil des Rec.

zu belegen, der übrigens der Fortsetzung dieser Abhandlung, welche eine Lücke unserer theologischen Literatur ausfüllt, mit Verlangen entgegen sieht.

Der zweyte Aufsatz führt die Aufschrift: „wer waren die Nichtjuden, deren spottenden Indifferentismus und frivole Irreligiosität Philo rügt und bekämpft, und welches Licht verbreitet diese Erörterung über das A. und N. Test. überhaupt und manche einzelne Stellen insbesondere? Eine exegetisch-historisch-kritische Abhandlung von M. Joh. Christoph Schreiter, Archidiakon in Schleusingen." S. 105 bis 164. — Auch diese Abhandlung ist ein Beweis des grossen Fleißes, mit welchem der Verf. die, für die Theologie immer noch zu wenig benutzten, Schriften Philo's studiret; doch ist sie mehr ein Beytrag zur Charakteristik der Schriften dieses Weisen, als ein Beytrag zu dessen Religionsphilosophie oder der jüdischen Theologie überhaupt, daher auch die Anwendungen dieser Untersuchungen aufs N. und A. Test. dieses Mal dürftig ausgefallen sind. Der Verf. beweiset mit überzeugenden Gründen, nur nach unserm Dafürhalten zu weitläuftig, daß die spottenden Indifferentisten gebildete Griechen zu Alexandrien waren, die frivolen Irreligiösen, (eine zu unbestimmte Bezeichnung) aber die Aegypter. — Recens. hätte gewünscht, daß der Verf.

hierbey

hierbey die Polemik des Buchs der Weisheit berücksichtiget hätte. Die Hauptnutzanwendung von seiner Untersuchung macht der Verf. S. 158, indem er behauptet, daß im zweyten Briefe Petri dieselben praktischen Atheisten bekämpft würden, und daß Petri Irrlehrer und Philo's Spötter (S. 160) entweder wirkliche Griechen und Alexandriner, oder höchstens in der διασπορα lebende, blos an die LXX. sich haltende und griechisch redende Hellenisten gewesen seyen, die nicht bloß in Aegypten, sondern auch in Asien (Kleinasien) ausgebreitet gewesen wären, und auch in Palästina grosse Geschäfte gemacht hätten. Er begründet diese Behauptung auf folgende Parallele: 1) Petrus warnt vor praktischen Atheisten, (2 Pet. K: 2, 1—3), Philo auch; 2) Petrus spricht von Männern, die, dem Libertinismus und Indifferentismus ergeben, auch andere dazu zu verführen suchen (v. 3. 18. 13—15), Philo auch. 3) Bey Petrus scheinen diese Irrlehrer Männer von intellectueller Kultur zu seyn (v. 10. 12), bey Philo sind sie es offenbar; 4) bey Petrus (v. 19. v. 13—15) suchen die Irrlehrer durch Vorspiegelung der Feinheit zur zügellosen Verworfenheit und Frechheit zu verleiten, bey Petrus desgleichen; 5) Petrus (V. 3 und 13) kündigt ihnen unausbleibende göttliche Strafen an, Philo auch; 6) Petrus ist (v. 1. 6. 9. 10. 13—15) unerschöpflich, ihre Arglist, Bosheit und Verworfenheit zu bezeichnen, und Philo charac-

terisirt

terisirt sie in nicht minder starken Zügen. — Der Verf. wird selbst gestehen müssen, daß der dritte Vergleichungspunct ungewiß, der 5te und 6te aber nichts beweisend ist. Aber auch der 1ste, 2te und 4te enthält zu allgemeine Züge, als daß man darauf eine Identität der Gegner Philo's und Petri's gründen könnte. Denn das Läugnen und Verspotten des Geschichtlichen im Christenthume und ausgelassene Sitten sind so allgemeine Merkmale, daß sie auf sehr viele und verschiedene Feinde der Apostel passen können. Uebrigens wird man dem Verf. in andern Parallelen, die er zur Erläuterung des N. T. zieht, auch nicht immer beystimmen können, z. B. wenn er S. 131 behauptet, σωζειν heiße im N. T. zur wahren Religion führen. Denn es bedeutet: des messianischen Heils (weswegen der Messias σωτηρ, Ιησους heißt) theilhaft machen, mit dem Nebenbegriffe der Strafen, und dem Unglücke entrinnen, das die Feinde des Messias treffen wird.

Dritter Aufsatz: „Ist Ammon oder Tatian der Verf., der ins Lateinische, Altfränkische und Arabische übersetzten Evangelien-Harmonie? und was hat Tatian bey seinem bekannten Diatessaron oder Diapente vor sich gehabt und zum Grunde gelegt? von Joh. Christian Zahn, (Prediger in Dölitz bey Weissenfels). S. 165 bis 210. — Die erste Frage beantwortet der Verf. dahin, daß er

 behaup-

behauptet, Tatian ist der Verfasser, und nicht Ammon. Die Genealogie in der Evangelien-Harmonie, welche für den letztern als Verfasser spricht, hält der Verf. für einen später eingeflickten Zusatz, wovon er sich jedoch den Beweis noch vorbehält. Die zweyte Frage beantwortet er dahin, daß er wahrscheinlich zu machen sucht, Tatian habe bey Fertigung seiner Evangelien-Harmonie ausser unsern vier Evangelien noch ein fünftes, entweder Justins Denkwürdigkeiten oder das Evangelium der Hebräer gebraucht. Den ganzen Beweis dieser Behauptung gründet er aber auf ein Wort Victors von Kapua, welcher versichert, er habe aus Eusebii Kirchengeschichte ersehen, quod Tatianus unum ex quatuor compaginaverit Evangelium, cui titulum Diapente imposuit.“ Hieraus schließt der Verf., Victor müsse in seinem Exemplar des Eusebius nothwendig διαπεντε, und nicht διατεσσαρων gelesen, Tatian aber fünf Evangelien vor sich gehabt und gebraucht haben. Aber widerspricht nicht der letztern Folgerung das vorhergehende „unum ex quatuor“ ausdrücklich? Sollte sich denn nur diese einzige Spur dieses Namens erhalten haben, wenn Tatian wirklich sein Werk Diapente überschrieben hätte? Würden es nicht die orthodoxen Kirchenväter nachdrücklich gerügt haben, wenn Tatian ausser den vier kanonischen Evangelien noch ein anderes Werk benutzt hätte?

Doch

Doch da diese Abhandlung nur ein Probeversuch, ein Bruchstück eines ausführlichen Werkes ist, in welchem der Verf. erst alles näher untersuchen und beweisen will, so erlaubt sich Rec. nur noch die Bemerkung, daß der Styl des Verfs. nicht immer so ernsthaft und gedrungen ist, als es historisch-kritische Untersuchungen fordern, und daß sich der Verf. vor zu grosser Weitläufigkeit in dieser Untersuchung hüten mag.

Vierter Aufsatz: „Exegetische Miscellen von Joh. Schulthess, Professor in Zürich. S. 211—217. Seine Erklärung von Ἐκτρωμα 1 Kor. 15, 8. Der Spätling, Jüngstgeborne, vertheidigt der Verf. und faßt den Sinn so: „wie es dem Spätlinge einer Familie zuletzt unter allen Kindern seines Vaters beschieden ist, ihn zu sehen und kennen zu lernen, so hatte ich, unter allen Aposteln der letzte, das Glück, daß mir der Herr erschienen ist.“ Gern tritt Rec. dieser passenden Erklärung bey. — Luk. 8, 5. bezieht der Verf. ὁ σπειρων auf Jesum: „der Säemann, den ihr schon kennt, und aus meiner Erzählung noch mehr werdet kennen lernen.“ — Zuletzt erinnert der Verf. zu Eph. 1, 23. daß die Griechen πληρουν mit ἐκκλησια als Object gebraucht hätten, und sucht aus den Phrasen, την ἐκκλησιαν ἐπληρωσαν οἱ ἀρχοντες und andern Redensarten der Profanscribenten zu zeigen, daß Eph. 1, 23 zu übersetzen sey: „eccle-

siae,

siae, quae est corpus ipsius, contilium illius, qui omnes nationes (παντα scil. ἐθνη) et gentes ubicunque terrarum conciliat, — der Kirche, die sein Körper ist, der Verein dessen, der überall alles vereinigt." Aber theils wegen v. 21, theils wegen andrer Behauptungen des Apostels kann bey παντα nicht ἐθνη supplirt werden. Vielmehr ist πληρωμα ein Kunstausdruck der jüdischen Theologie, und Paulus will sagen, die Kirche sey das σωμα, oder vielmehr das πληρωμα, die Schechina des Sohnes Gottes, d. h. der Ort der besondern Manifestation seiner Majestät und Wirksamkeit. — Πληρουμένος ist daher nicht conciliaus, sondern abunde et gloriose efficax. Vergl. Weish. 1, 7. 8, 1.

Abhandlung.

Einige Gedanken über Kirche und Staat,

von
Karrer,
Dr. und Dekan in Kempten.

In der Idee sind Staat nnd Kirche eins. Nach ihr ist der Staat alles dessen, was den Organismus der Menschheit ausmacht: er ist, wie Stephani sagt, ein Verein der Menschen zur Beförderung des gesammten Zweckes der Menschheit.

Nach einem unsrer scharfsinnigsten Denker erfreut sich der Staat, wie die absolute Natur, einer vollkommenen Selbstständigkeit, und kennt nichts ausser sich, mit dem er im Gegensatz stehen könnte. Der Staat muß in sich absolut seyn, und darf keinen Zweck ausser sich kennen, zu dessen Erreichung er sich nur wie ein mechanisches Werkzeug verhielte.

Anders aber verhält es sich in der Wirklichkeit, in deren Elemente wir leben, denn im Raum der Zeit erscheinet Alles im Gegensatz, und die Einheit

ist nur im Reiche des Idealen, daher müssen beide, Staat und Kirche, als getrennt betrachtet werden.

Der Staat erscheint nun als ein gemeines Wesen, das eine gemeinschaftliche Sicherheit, Freyheit und Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft zum Endzweck hat. Der Staat hat es mit dem äusserlichen Menschen und dessen Verhalten zu thun. Die Kirche erscheint als ein freyer, geistiger Verein zur Veredlung der Gesinnungen, zur Beförderung der Moralität, die der Staat zu erzwingen nicht vermag. Die Kirche hat es mit dem innerlichen Menschen hauptsächlich zu thun, sie erziehet denselben zum Uebersinnlichen, nicht allein für diese, sondern für jene höhere, oder für die rein geistige Welt. Wie verhält sich nun Kirche zum Staat? stehet sie unter, oder über, oder neben ihm, oder ist sie von ihm ganz unabhängig? Man kennt bisher vier Systeme: das theokratische, hierarchische, Territorial- und Kollegial-System.

Die älteste Urkunde der Geschichte zeigt uns ein Verhältniß der Kirche zum Staate, wo beyde sich innig durchdringen, und ein System der Theokratie bilden, das die Religion als sein oberstes Princip anerkennt und die Gottheit selber als Gesetzgeber aufstellt, dessen Willen die ganze bürgerliche Gesellschaft unbedingten Gehorsam zu leisten verbunden ist, welches hauptsächlich auch deßwegen nothwendig

war, um das unbiegsame Volk der Juden geschmeidiger und gehorsamer zu machen, um den klugen Staatsgesetzen eine noch höhere Sanction zu ertheilen.

Das Christenthum setzte keine eigentliche Grundsätze fest über das Verhältniß der Kirche zum Staat. Jesus sagt blos: gebet dem Kaiser was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist, und erkennt dadurch beyde Anstalten als gleich nothwendig und ehrwürdig. In den ersten Jahrhunderten war die Kirche am reinsten, und glänzte am herrlichsten, da der Staat noch keinen Antheil an ihr nahm, sondern sie vielmehr ängstigte, ihr widerstrebte, und ihr feindlich gegenüber stand. Der Glaube an die Göttlichkeit des Evangeliums brachte jene glänzende Höhe allein hervor.

Als Konstantin der Große aber die christliche Religion annahm, sie zur Staatsreligion machte, so wurde dadurch der Keim zur Verderbniß ihres innern Wesens gelegt, durch Tempelpracht und andern äussern Glanz. Der Staat unterjochte sich darauf die Kirche und ihre Diener. Aber schrecklich rächten sich diese in der Folge. Die Geistlichen, anstatt ihre Pflichten zu erfüllen — so drückt sich selbst ein katholischer Schriftsteller aus — suchten vielmehr immer neue Reichthümer zu erobern, und die eroberten vor allem Angriff zu sichern: sie erdichteten Wunder und brauchten die schrecklichsten Bannflüche,

um jedem Laien die Lust und Begierde nach zeitlichen Gütern zu benehmen. Die Bischöfe suchten sich ein Supremat über die übrige Geistlichkeit zu verschaffen; gegen den Geist und die Aussprüche des Herrn: wer unter euch sich lässet dünken, er sey der erste, der sey euer Diener. Wie sehr widersprach es dem Geiste dessen, welcher sagte: mein Reich ist nicht von dieser Welt; und die weltlichen Könige herrschen, und die Gewaltigen heißt man gnädige Herren; ihr aber nicht also. Wenn die Diener der Kirche sich in der Zierde der Krone und des Schwerdtes gefielen, über Fürsten und Könige geboten, und die geistige Herrschaft der Religion, die nur in der Kraft der Wahrheit und reiner Gottseligkeit gegründet ist, mit irdischer Herrschaft verwechselten. Schon der römische Bischof, Leo der Grosse, strebte im fünften Jahrhunderte darnach, die Macht des römischen Stuhls zu erweitern. Diese Macht schwang sich immer mehr zu grosser Höhe, unterstützt noch durch die Freygebigkeit Pipins, des Kleinen und Karls, des Grossen, die wohl nicht ahndend den Grund zur weltlichen Herrschaft des Pabstes legten. Daher wagte es endlich Pabst Gregor VII. sonst Hildebrand, den Hauptgrund zu einer geistlichen Universalmonarchie (Hierarchie) zu legen, indem er zwey höchst wichtige Grundsätze aufstellte, die er auch, so gut er konnte, zur Ausführung brachte. 1) Die Kirche von den weltlichen Fürsten ganz unabhängig zu machen;

chen; 2) dagegen die weltlichen Fürsten von der Kirche nicht allein in geistlichen, sondern in weltlichen Sachen ganz abhängig zu machen. Er schleuderte die Blitze des Banns auf gekrönte Häupter, und ließ einen Kaiser Deutschlands demuthsvoll vor ihm erscheinen. Schrecklich, gewaltthätig und allfürchtend war das System der Hierarchie: es kann daher vor dem Richterstuhl der reinen Vernunft nicht bestehen. Das Herrschen nämlich, wodurch der Staat bestehet, geschiehet durch Zwanggesetze, und jede Gesetzgebung ist negative Beschränkung der Willkühr. Das Band des Staats, als solcher, ist die äussere Gewalt: die Religion dagegen, oder ihre Repräsentantin, die Kirche, bringet nur auf das Positive, sie hat es nur mit der Freyheit des Menschen zu thun, und er gehört ihr an, er befinde sich im bürgerlichen Verein oder nicht. Nicht weltlich, sondern geistlich soll die Kirche im Staate herrschen, nicht beschränken soll sie, sondern erwecken, entwickeln und beleben. Eben daher ist sie die Seele des Staats, ohne welche sich sein äusseres Band sofort auflösen würde. Denn was würde, da die Gesetzgebung des Staates eigentlich nur Beschränkung ist, aus ihm werden, wenn der rege, belebende Geist der Religion ihn nicht trüge, und selbst durch ein inneres Gebot die Ausbrüche der Sinnlichkeit zurückhielte? In diesem Sinne war mit Recht die Gesetzgebung in der theokratischen Ein-

richtung

richtung der Staaten rein priesterlicher Art und Abkunft; denn nicht vor Menschen, wie er selbst einer ist, auch nicht vor sich selbst, fürchtet sich der Mensch, und besonders geheimer Vergehungen Zügel und Zaum ist einzig die Religion. Nur aus diesem Grunde kann man mit Recht behaupten, daß es in der Idee kein vollendeteres System der Staatsverfassung geben könne, als das der Theokratie, wie dieß Herder und früher schon Steinbart vortreflich dargethan hat. Denn wenn das Leben in Gott und die stete Beziehung jeder Handlung auf den göttlichen Beruf der Menschheit so allgemein würde, daß es sich auch über die äussern Formen der menschlichen Gesellschaft verbreitet, so würde in der That weiter nichts für sie wünschensübrig bleiben. Aber die Hierarchie ist nichts anders, als Tyranney des Geistlichen über das Weltliche. Allgemein wieder herrschen soll die Religion, aber ihre Herrschaft fällt nicht in das Gebiet der Sinne, ist nicht von dieser Welt, und nie hat die Religion oder das Christenthum geherrscht in diesem Sinne, sondern nur der Ehrgeiz, die Habsucht und die sinnliche Versunkenheit seiner ungeistlich gewordenen Diener. Der geistliche Stand soll vielmehr durch seine Zurückgezogenheit von dem weltlichen Wesen rein im Geistlichen bleiben, um eben dadurch zu zeigen, wie nichtig und leer alles Weltliche sey; fern von persönlicher Herrschaft und Ehrbegierde soll seine Wirk-

samkeit

stimmen auf den Staat sich bloß geistig äussern. Dagegen jedes irdische Bestreben der Kirche bey der Opposition des Staates sich zulezt selbst vernichten muß, dadurch, daß das Geistliche nur dem Scheine nach geistlich, durch diese Vermischung weltlich wird, und also eben dadurch die eigenen Ansprüche, durch welche die Welt unter seine Füße getretten werden solle, selbst vertilgt.

Doch seit dem 13ten Jahrhunderte, in welchem das Pontifikat seinen Kulminationspunct erreicht hatte, neigte sich wieder die Hierarchie. Wiclef und Huß bereiteten auf jene grosse Umwälzung der kirchlichen Verhältnisse vor, welche Luther ins Werk setzte.

Ein ganz anderes als das hierarchische System ist das Territorialsystem, das durch seine Benennung den völligen Gegensatz zu bezeichnen scheint, und philologisch genommen, ein wahrer Unsinn ist.

Dieses und das liberalere Kollegialsystem sind Geburten der Reformation, mit dem Unterschiede, daß ersteres dem Protestantismus Luthers, der zwar doch auch wollte, daß die Weltlichen weltlich, und die Geistlichen geistlich regieren sollten; letzteres der reformirten Religionspartheÿ, wenigstens einem grossen Theile nach, angehörte.

Um nicht in den Verdacht der Hierarchie zu kommen, haben sich die Geistlichen der neuern Zeit der Rechte, auf die der Staat nur einige leise Ansprüche

sprüche machen konnte, selbst begeben, und so die Kirche in eine dienstbare Magd des Staates verwandelt. Obgleich nicht berufen den Staat zu beherrschen, so war aber doch die Kirche durch den Geist des Protestantismus auch nicht berufen, sich vom Staate beherrschen zu lassen. Nach protestantischen Begriffen von der Kirche und ihrem Zwecke kann sie als religiöse Gesellschaft nur in so fern mit dem Staat in Berührung kommen, als sie selbst im Staate ist, und innerhalb desselben besteht, aber als eine durch sich selbst bestehende Separatgesellschaft. Die Mitglieder der Kirche können Mitglieder des Staates, aber diese brauchen keine Mitglieder der Kirche zu seyn. Das Oberhaupt des Staats kann nie das Oberhaupt religiöser Gesellschaften als solcher seyn.

Wenn die Kirche in äussern Puncten nothwendig mit dem Staate zusammenhängt, und dieser befugt ist, darauf zu sehen, daß sie dem Staats-Zwecke der Aufrechthaltung aller Ordnung, Ruhe, Sicherheit und äusserlicher Wohlfahrt nicht entgegenstrebe, so ist sie dabey innerlich doch noch etwas anders, und geht auf andere und unendlich höhere Zwecke, die dem Staatszweck niemals entgegenlaufen können. Die Kirche begehre nur kein Staat zu seyn; aber der Staat verlange auch nicht, in der Kirche als Staat zu gelten!

In

In dem verkehrten Glauben aber, daß die Kirche nur dem Staate zu dienen bestimmt sey, hat sie fast ihre ganze Bestimmung darein gesetzt, nur alle Zwecke desselben zu befördern, und hat deßwegen nur einen koerzitiven Werth in den Augen des Staats erhalten.

Aus allem diesem geht hervor, daß weder das hierarchische noch das Territorial-System, durch welches die Kirche im höchsten Grade beeinträchtiget wird, der Kirche wahrhaft zusage, sondern einzig und allein das Kollegialsystem, nach welchem sie neben dem Staate stehet. Befehlen, vorschreiben kann und soll der Staat nie in der Kirche, in rein kirchlichen Gegenständen, so wenig die Kirche sich dieses gegen den Staat erlaube. Werden beyde, als trauliche Schwestern, Hand in Hand neben einander wandeln, so werden sie gemeinschaftlich den segenreichsten Einfluß auf einander haben!

Recen-

Recensionen.

I. Biblische Literatur.

Argentorati ex prelo Johannis Henr. Heitz, Lipsiae prostat apud Joh. Frid. Gleditsch: De librorum Paralipomenων auctoritate atque fide historica disputat Jo. Georg Dahler, in semin. Protest. Argentorat. theologiae ac sacrae exegeseos V. T. Professor. 1819. 148 S. gr. 8.

Die Kritiker und Exegeten des A. T. hatten schon längst zwischen den Relationen in den Büchern Samuels und der Könige auf der einen, und in der Chronik auf der andern Seite eine bedeutende Verschiedenheit, und das zuweilen sogar völlig Widersprechende nicht allein bemerkt, sondern auch diese Erscheinung auf mancherley Weise zu erklären, zum Theil auch wohl hinwegzuschaffen gesucht. Da der Erfolg ihrer Bemühungen nicht ganz glücklich gewesen war, begann de Wette die Untersuchung von neuem, und fand als Resultat, daß alles, was die Chronik mehr hat, oder anders erzählt, als die

Bücher

Bücher Samuels und der Könige, Zusätze und Ausschmückungen seyen, das Produkt von priesterlicher Tradition und levitischem Interesse. Durch wiederholtes Studium der Chronik nämlich war es ihm klar geworden, daß alle jene Ausschmückungen und Aenderungen der ältern Geschichte Einen und denselben Character haben, alle in Einem Geiste geschrieben sind, und erkannte daher in derselben ein Werk der absichtlichen Verfälschung und des Betruges. Obgleich manche dieser Ansicht beyzutreten sich scheueten, sie auch wohl, jedoch nur gelegentlich beym Ankämpfen gegen die von de Wette besonders empfohlene mythische Auffassung des Pentateuchs zu widerlegen versuchten, so hatte es doch bisher Niemand sich zum eigentlichen Geschäft gemacht, jene kühne Behauptung des geistreichen Kritikers vollständig und gründlich abzuweisen. In dem vorliegenden Buche nun tritt Hr. Prof. Dahler in die Schranken. Schon Anfangs beym Durchlesen der de Wetteschen Abhandlung über diesen Gegenstand (Beyträge zur Einleit. 1ster Th.) schienen ihm viele von dessen Gründen nicht hinreichend, die Beschuldigungen desselben gegen den Chronisten zu rechtfertigen, und nach einer genaueren Prüfung hielt er sich für völlig überzeugt, daß der Chronist von jener Schuld ganz frey zu sprechen sey. Ja er meinte sogar, de Wette habe sich nur durch seine Hypothese über den spätern Ursprung

des Pentateuchs verblenden lassen, und sey mit vorgefaßter Meinung an die Bücher der Chronik gegangen; da sie nun vieles gegen jene Hypothese enthielten, habe er ihre Zeugnisse auf irgend eine Weise zu entkräften gesucht. Man sehe seine Abneigung gegen die Chronik unter andern auch daraus, daß er vieles, was lobenswerth sey, oder sich doch wenigstens entschuldigen lasse, immer von der schlechten Seite nehme (in deteriorem partem detorqueat,) auch die Fehler der Abschreiber dem Verf. des Buches beylege, daß er den Büchern Samuels und der Könige, wenn sie von der Chronik abweichen, immer Recht gebe, des Chronisten Meinung dagegen nie vorziehe. Da nun diese ganze Untersuchung von grosser Wichtigkeit sey, indem das Ansehen der Bibel dadurch leide, daß das Werk eines Betrügers in sie aufgenommen seyn soll, so wollte Hr. Dahler sein Urtheil darüber nicht länger zurück halten, zumal jene Behauptung als schon völlig erwiesen in die Handbücher der studirenden Jugend aufgenommen worden. Sehr wohl hat es uns gefallen, daß er mit Bescheidenheit dabey verfährt; nur einige Male in der Hitze des Disputirens hat er doch einen etwas bittern Ton angenommen.

Was nun die Einrichtung und Oekonomie des Buches betrifft, so hat der Verf. zu de Wette's Widerlegung folgenden Weg eingeschlagen. Er vergleicht den Inhalt der ganzen Chronik mit dem der

Bücher

Bücher Samuels und der Könige, und sucht bey jedem Abschnitte in Anmerkungen die Gründe seines Gegners zu entkräften. Nach unserm Urtheil hätte er die Uebersicht weit mehr erleichtert, wenn er, wie de Wette, die Abweichungen und Widersprüche unter gewisse Rubriken vertheilt, und bey jeder Classe eine Vertheidigung gegen die de Wettischen Beschuldigungen versucht hätte. Auf diese Weise würde er zugleich viele unnöthige Wiederholungen vermieden haben, welche bey dem von ihm gewählten Gange nicht ausbleiben konnten. Ehe er ins Detail geht, hat er seine Meinung in einigen Vorerinnerungen S. 4 — 12 vorgetragen, in dem übrigen Theile des Buches aber, wo er den Inhalt der Chronik beleuchtet im Vergleich mit den Parallelstellen in den Büchern Samuels und der Könige legt er nicht sowohl seine Gründe vor, sondern bestrebt sich nur hauptsächlich, den Chronisten zu entschuldigen, und dessen Auctorität von de Wette's Tadel zu befreyen. Die spätere Abfassung der Chronik giebt er zu, jedoch will er sie nicht bis in die Zeit Alexanders des Großen herabgesetzt wissen. Die Fortführung der Genealogie Serubabels durch 7 Geschlechter, also über Alexanders Zeit hinaus (1 Chron. 3, 19—24) und die Erwähnung der Dariken (1 Chron. 29, 7.) welche seiner Ansicht entgegen sind, hält er, wie schon Michaelis (Orient. Bibl. XX. S. 28) für Interpolationen, weil

beyde

beyde Stellen von der sich sonst gleichbleibenden Manier des Chronisten abweichen. Als Zweck des Chronisten denkt er sich die Verknüpfung verschiedener Excerpte aus alten Urkunden, daß diese die Zeremonien und den Cultus, die Verrichtungen und Geschäfte der Priester und Leviten ausführlich beschreibt, und recht mit Liebe bey ihnen verweilt, leitet Hr. Dahler daraus ab, daß der Chronograph zugleich durch seine Geschichte bey seinen Zeitgenossen Haß gegen den Götzendienst und Eifer für die väterliche Religion habe erwecken wollen. Daraus erkläre es sich auch, warum er Manches aus seiner Erzählung ausgeschlossen, Anderes dagegen aufgenommen und weitläufig auseinandergesetzt habe; daraus erhelle auch, warum die Verff. der Bücher Samuels und der Könige, welche in der Zeit des Exils schrieben, und einen ganz andern Zweck vor Augen hatten, mehreres der Art mit Stillschweigen übergingen. (Diese Ansicht ist bekanntlich nicht neu, Hr. Dahler nimmt sie ohne Weiteres auf, da doch de Wette a. a. O. S. 6 ff. auf ihre Unzulänglichkeit aufmerksam gemacht hatte.) Sehr schwach, fährt Hr. Dahler fort, sey mithin die Schlußfolge: weil die Bücher Samuels und der Könige dies oder jenes auslassen, und man den Grund der Auslassung nicht einsieht, so muß man es für eine Erfindung des Chronisten halten. (Freylich so ausgedrückt, ist der Satz nicht ganz richtig; allein bey

de Wette heißt es auch noch etwas anders. Dieser sagt z. B. a. a. O. S. 60: „wenn wir fast alle Differenzen auf eine gewisse Einheit von Ursachen zurückführen können, aus welchen sich uns der historische Character des Verfs. der Chronik bildet: so wird die Vermuthung bestätigt, daß er es war, welcher diese Aenderungen mit einer frühern Relation vornahm" u. s. w. Diese Einheit der Ursachen ist aber wirklich durch de Wette nachgewiesen, besonders in dem levitischen Interesse des Chronisten.) — Die großen Nachlässigkeiten, selbst bedeutende Widersprüche müssen die armen Abschreiber tragen. Die Uebereinstimmung in den Nachrichten entstand nach Hrn. Dahler daher, daß beyde aus einer gemeinschaftlichen Quelle schöpften; es gebe nämlich keine sichere Spur, daß der Chronist die Bücher Samuels und der Könige gekannt oder gebraucht habe; ja wenn er aus ihnen geschöpft hätte, so würde ja auch da die Uebereinstimmung fortdauern, wo sie aufhörten, die gemeinschaftliche Quelle zu loben. Schon vor dem Exil habe es Geschichtswerke gegeben, theils zum öffentlichen, theils zum Privatgebrauche; der Chronist und die Verfasser der Bücher Samuels und der Könige beriefen sich besonders auf die Schriften der königlichen Historiographen, von ihnen unterscheide ersterer andere Schriften der Propheten, welche nicht in die Reichsannalen gekommen

seyen.

seyen. (Letzteres ist ganz unerwiesen; mit eben dem Rechte kann man behaupten, daß die von Hrn. Dahler für Privatschriften gehaltenen Geschichtsbücher nur einzelne Bestandtheile der Reichsannalen waren, und daß diese von ihren verschiedenen Verfassern benannt wurden.) Kurz also alle Schwierigkeiten heben sich nach Hrn. Dahler, wenn man den verschiedenen Zweck der Verfasser ins Auge faßt, dabey den Gebrauch zum Theil verschiedener Quellen annimmt, und bedenkt, daß sie das in gemeinschaftlicher Quelle Gefundene zusammenzogen und excerpirten, auch in ihrer Schreibart etwas nachlässig waren. Dieß sind seine Gründe, von denen bey jeder Differenz entweder der eine oder der andere angewendet wird. Es ist daher nicht nöthig, dem Verf. in allen einzelnen Stellen nachzufolgen, sondern nur diese angegebenen Hauptpuncte näher zu beurtheilen, da mit ihnen die ganze Demonstration des Einzelnen im ganzen Buche steht und fällt.

Was nun den verschiedenen Zweck der Referenten angeht, so sind wir mit dem Verf. darüber einverstanden, daß der Chronist dem Volke durch seine Darstellung anschaulich machen wollte, daß die Vorfahren durch Gottlosigkeit ins Verderben gestürzt, und daß es, wenn es glücklich seyn wolle, Jehova mit allem Eifer dienen müsse. Dieser Meinung ist auch de Wette, es frägt sich aber

nur,

zur, und darin können wir Hrn. Dahler nicht beystimmen, wie der Chronist diesen parånetischen Zweck zu erreichen versucht habe? Nach Hrn. Dahler hat er alles dazu irgend Brauchbare, aus seinen Quellen hervorgehoben, nach de Wette dagegen hat er das, was er vor dem åltern Referenten voraus hat, nicht in den Quellen gefunden, sondern ex ingenio hinzugesetzt. Untersucht man die Sache ganz unpartheiisch, so muß man letzterem Kritiker beytreten mit einer geringen Aenderung des Ausdrucks, wie wir nachher zeigen wollen. Denn in beyden Fållen, welche hier noch nicht entschieden werden sollen, wenn der Chronist blos aus den Büchern Samuels und der Kōnige, oder mit ihnen aus gemeinschaftlicher Quelle schöpfte, muß man fragen: warum haben denn diese nur das nicht, was auf die Verherrlichung der Leviten, des levitischen Kultus und solcher Månner geht, welche einmal als Tugendhelden, in den Augen des Volkes galten, warum lassen sie nur das aus, was offenbar die Frucht eines wundersüchtigen Aberglaubens und hierarchischen Geistes ist, da doch sonst beyde Relationen fast wörtlich übereinstimmen? Sieht denn Hr. Dahler nicht, daß eben dieses einseitige Interesse, welches sich in den Abweichungen des Chronisten so deutlich offenbart, ganz unwillkührlich den Argwohn aufdringt, daß die Ausschmückungen nur ihm angehören, zumal sie oft so unge-

ungeschickt sind, daß sie dem früher Gesagten, aus den Quellen wörtlich Aufgenommenen, durchaus widersprechen oder doch wesentlich davon abweichen. Ausserdem ist der Hauptzweck beyder Relationen, wie schon oben erwähnt worden, durchaus derselbe; beyde liefern die Geschichte ihres Volkes, und die Bücher der Könige z. B. beschränken sich durchaus nicht auf politische Begebenheiten, sondern berücksichtigen auch den Religionszustand, wie jeder, welcher sie nur oberflächlich durchlesen hat, anerkennen muss.

Zugegeben, daß durch Excerpiren manche Dunkelheit in der Erzählung, durch Zusammenziehen der Quellen manche Verunstaltung der Geschichte entstanden seyn, daß von der Nachlässigkeit und Abfassung manche falsche Vorstellung von den Begebenheiten sich herschreiben könnte, ist doch dieß zweyte Argument des Hrn. Verfs. durchaus nicht ausreichend. Denn die Menge der Unrichtigkeiten und Widersprüche, welche de Wette zusammengestellt hat, ist zu groß, und es ließen sich wenigstens dreymal so viele Beyspiele der Art sammeln, wenn nicht jene hinreichend wären; ja ein Vertheidiger des Chronisten hat es eigentlich mit jedem Worte zu thun, wie wir bald zeigen werden. Den Abschreibern wird der größte Theil der Schuld zugeschrieben, und Hr. Dahler kommt namentlich in seinen Anmerkungen zu den einzelnen

Disse-

Differenzen, wenn er sich nicht anders helfen kann, auf diese zurück. Dem Rec. fiel unwillkührlich dabey der bekannte Ausspruch des Quinctilian (Instit. Orat. IX. Cap. 4) ein: dum librariorum inscitiam insectari volunt, suam confitentur. Es war nämlich nur zu deutlich, daß Hr. Dahler zu diesem Mittel greifen mußte, weil er kein anderes mehr auffinden konnte.

Das dritte Argument Hrn. Dahlers ist nicht minder unsicher; es sollen nämlich dem Chronisten aus der frühern Zeit noch andere Quellen zu Gebote gestanden haben, als die Bücher Samuels und der Könige oder als die in diesen benutzten Geschichtsbücher. Wie wenig haltbar diese Hypothese sey, hat schon de Wette a. a. O. S. 14 ff. mit dem ihm eigenen Scharfsinne gezeigt. Ueberhaupt ist in dieser spätern Zeit die ganze Annahme mehrerer alter Quellen schon deswegen nicht zulässig, weil sie bis dahin erhalten, auch sicherlich in den Canon gekommen wären, da man schon damals alle Ueberreste der Literatur aus der frühern Zeit sorgfältig sammelte, und mit Aengstlichkeit über Erhaltung derselben wachte. Dazu kommt, wie aus dem vorhin Erwähnten sattsam erhellet, daß nicht der Geist älterer Urkunden aus den Zusätzen spricht, sondern der Geist einer spätern, die alte Geschichte ausschmückenden Priestertradition.

Aus der Beleuchtung dieser Vertheidigungsgründe wird es unsern Lesern nicht mehr zweifelhaft seyn, wie weit Hr. Dahler von dem Ziele entfernt ist, welches er schon erreicht zu haben glaubte. Noch unbesiegt ist de Wette mit seiner Ansicht; Hrn. Dahlers Angriffe sind durchaus dieselben, welche sein Gegner schon im Voraus entkräftet hatte. Auffallend ist es ausserdem, daß der Verf. der Vertheidigung nur die historischen Widersprüche und Differenzen beachtete, und Gesenius scharfsinnige Untersuchungen über die Sprache und die daraus fließenden Argumente gegen die Auctorität des Chronisten (Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift S. 38 ff.) ganz unberücksichtigt ließ. Unstreitig ist dieß ein Hauptmangel des Buches, weil durch die von Gesenius gefundenen Resultate das wahre Verhältniß der beyden Relationen genau bestimmt wird, und mithin von Hrn. Dahler der zweyte, nicht minder wichtige Theil der Untersuchung, ausgelassen worden. Freylich widerlegen konnte Hr. Dahler das dadurch Gewonnene nicht, und doch ist es ein starkes Hinderniß für den Anwald des Chronisten. Wurde es etwa deshalb mit Stillschweigen übergangen? Dieß dürfen wir Hrn. Dahler nicht aufbürden, der sonst im ganzen Buche sehr offen zu Werke geht. Glaubte er also, daß auf die Sprachargumente nichts ankomme, wenn nur die von den Sachen hergenommenen widerlegt würden? Er

scheint

scheint es wirklich gedacht zu haben nach Aeusserungen der Art, wie S. 32: „discrepantias in usu verborum, quae a scopo heic proposito alieniores sunt, praetermisi.“ Unbegreiflich ist es uns, wie Hr. Dahler die philologische Ueberarbeitung, welche der Chronist von den Parallelstellen in den Büchern Samuels und der Könige liefert, und welche mit der historischen ganz parallel läuft, aus seiner Abhandlung ausschließen zu können wähnte.

Zum Beschluß wollen wir noch einige Beyspiele ausheben, und sehen wie Hr. Dahler den Chronisten entschuldigt; meistens sollen dieß solche seyn, auf welche de Wette nicht reflectirt hatte. Zuvörderst hat der Chronist sehr häufige Uebertreibungen und Zusätze; 1 Chron. 12, 23—40 wird ein Verzeichniß geliefert von denjenigen, welche David zum Könige über ganz Israel gemacht haben: es sind 296,000 streitbare Männer. (!!) Besonders versteht der Chronikenschreiber das Vergrößern der Zahlen in einem vorzüglichen Grade, vergl. 18, 4 mit 2 Sam. 8, 4; 19, 7 macht er 32,000 Wagen aus so viel Fußvolk 2 Sam. 10, 18; was 2 Sam. 23, 8—12 von zwey Helden erzählt, referirt 1 Chron. 11, 12—14 von Einem; nach 2 Sam. 24, 9 sind in Israel 800,000 Mann, in Juda 500,000, nach 1 Chron. 21, 5 u. 6 aber in Israel 1,160,000 und in Juda 470,000 mit Ausschluß der

Stämme

Stämme Levi und Benjamin, welche nach ihm nicht mitgezählt waren; nach 1 Kön. 7, 26 enthält das eherne Meer 2000, nach 2 Chron. 4, 5 aber 3000 Bath. Unser Anwald des Chronisten sagt über solche Stellen z. B. S. 61 also: insigne discrimen in numeris Israelitarum et Judaeorum a Chro. et Sam. traditis, unde ortum sit, parum constat. Error potest in numeris latere, quod quum frequentissimum est, creditu est facile. Cum vero Chr. monuit, hunc censum, quia non est ad finem perductus (1 Chron. 27, 24), non illatum esse in annales publicos regni Davidici, conjectare licet, hos numeros in privatis tantummodo scriptis a diversis diversimodo traditos aut passim alteratos esse; et Chron. sua ex alio quodam scripto, quam Sam. petiisse. An andern Stellen, z. B. S. 62. 54. 82. u. s. w. hilft er sich durch den Ausspruch: der Text leide an Corruptionen. Aber wir fragen hier Hrn. Dahler, wie kommt es denn, daß alle diese Zahlveränderungen denselben Character haben, daß sie, wie die andern Abweichungen in der Chronik stets Vergrößerungen sind? Warum sollten sich denn die librarii gerade in diesem Buche so oft versehen und den Text corrumpirt haben; wäre es nicht ein wahres Wunder, daß diese Corruptionen alle in Einem Geiste sind und immer Uebertreibungen enthalten? Auf diese Einheit des Characters

racters, richte Hr. Dahler sein Augenmerk, und er wird seine Ansicht gewiß als unrichtig erkennen. — Aber der Verf. der Chronik ändert auch nach spätern Sitten und den Ansichten seiner Zeit. 1 Sam. 31, 12 verbrennt man den Saul; später als der Parsismus einwirkte, durfte dieß nicht geschehen, weil dadurch das heilige Feuer profanirt wurde, daher wird er nach 1 Chron. 10, 12 begraben. 2 Sam. 8, 21 nimmt David die Götzen der Philister, betrachtet sie also als Beute, aber nach 1 Chron. 14, 12 giebt er Befehl, sie zu verbrennen; 2 Sam. 6, 14 ist David mit einem Priesterkleide angethan; dem Chronisten ist dieß anstößig, er setzt daher 16, 27 eine doppelte Glosse: David hatte ein מְעִיל und ein אֵפוֹד; 2 Sam. 8, 16 heißen einige Söhne Davids Priester, 1 Chron. 18, 17 heißen sie dagegen: die Nächsten nach dem Könige, weil der Chronik nichtlevitische Priester verhaßt waren. 2 Sam. 24, 1 zürnt Gott, und reizt deshalb den David, die Israeliten zu zählen; nach 1 Chron. 21, 1 thut es der Satan. Unser Vertheidiger sagt darüber S. 59 ff. also: quod sive a Chro. ipso, sive a quopiam, qui ante eum hanc historiam retractavit, profectum sit; hoc tamen, quod bene notandum est, non spectat rem gestam, sed judicium exprimit de causa, quod historiographo permissum est. Quisquis ille fuerit qui ita scrip-

sit — —

sit — — aliam de causa mali opinionem, quae sentiendi rationi istius aetatis consentanea erat, in locum illius reprobatae induxit. Allein dieß ist ja eben der faule Fleck; der Geschichtschreiber darf der Geschichte seine Ansichten nicht einschwärzen. Hr. Dahler giebt also zu, daß der Chronist die ältere Zeit den Ideen, welche damals gänge und gebe waren, anpaßte, und seine eigenen Ansichten schon in der Vorzeit zu finden wähnte. Auch wollen wir ihm solches nicht so sehr zur Last legen, noch ihn deshalb einen Betrüger nennen, da es so gewöhnlich und psychologisch erklärlich ist, daß Jemand, welcher für eine gewisse Meinung, möge sie auch noch so falsch seyn, eingenommen ist, diese schon im hohen Alterthume wieder finden will. Wir erinnern nur an unsere neueren Deutschthümler, besonders aber an den Unsinn schwärmerischer Magnetiseure, welche sich ja nicht entblödeten, selbst unsern Religionsstifter zu ihrer Zunft zu rechnen und die im N. T. von ihm erzählten Krankenheilungen von einer Anwendung des Magnetismus abzuleiten. Zwar hat sich de Wette, wie es uns vorkommen will, über die falschen Nachrichten des Chronisten nicht vorsichtig genug ausgedrückt; jedoch restringirt er a. a. O. S. 61 in der Note sein Urtheil selbst also: „es liegt mir nicht daran, zu beweisen, daß der bestimmte Mensch, welcher der Chronik die Gestalt

gab,

gab, in der wir sie jetzt in Händen haben, die Aenderungen, Zusätze und Verfälschungen willkührlich, also betrügerisch vorgenommen habe, — — und wenn unser Verf. als ein Betrüger erscheinen sollte, so will ich weiter nichts gesagt haben, als: die Chronik enthält falsche Nachrichten.“ Faßt man das Urtheil de Wette's so auf, so läßt sich weiter nichts einwenden. Denn wenn man auch dem Urheber der Chronik die Entstellungen der Geschichte nicht als eine Betrügerey anrechnen darf, weil die Hebräer die Forderungen nicht kannten, welche man an einem kritischen Geschichtschreiber zu machen hat, und weil spätere Relationen weit früherer Begebenheiten überall unkritisch und ein Abdruck der Zeit und der Ansichten des Referenten sind: so bleiben seine Zusätze darum doch nicht minder falsch, und verdienen als subjective Vorstellungen nicht den Glauben, welchen man bey gewissenhaften Nachträgen aus verlornen Quellen haben muß. — Auch Widersprüche in der Geschichte sucht der Chronist zu heben, z. B. 2 Sam. 21, 19 erschlägt nicht David, sondern nach einer andern Sage, welche auch Zusammenhang in der Geschichte hat, Elhanan von Bethlehem den Goliath; 1 Chron. 20, 5 macht daraus: Elhanan erschlägt den Lachim, Bruder des Goliath. (!!) Bey solchen Beyspielen pflegt Hr. Dahler zu erinnern; textus hujus pericopae ex Sam. quandoque, saepius

saepius tamen Sam. ex Chron. emendari potest. Wie wenig aber dergleichen Raisonnements das treffen, worauf es hiebey eigentlich ankommt, springt in die Augen.

Doch wir brechen hier ab, um nicht viel Raum in Anspruch zu nehmen, und erwähnen bloß noch, daß die Frage, ob die Chronik von Einem oder mehreren Verfassern herrühre, ganz übergangen ist. Die Sprache des Hrn. Dahler hat nur wenige Flecken, und verdient, was bey solchen Untersuchungen besonders wünschenswerth ist, das Lob der Leichtigkeit und Deutlichkeit.

II. Dogmatik.

Darstellung des dogmatischen Systems der evangelisch-protestantischen Kirche; nebst historischen und kritischen Bemerkungen. Ein Hilfsbuch zur Beförderung eines gründlichen Studiums der Dogmatik. Von Dr. Friedrich August Klein, Diaconus und Garnisonprediger zu Jena, Privatdocenten der Theologie und Philosophie an der Universität daselbst, und mehrerer gelehrten Gesellschaften Mitgliede. Jena, bey Friedrich Mauke. 1822. XII und 380 S. 8. (1 Thl. 12 gr.)

Wenn seit Semler die Dogmatik von Vielen unter die Klasse blosser historischer Wissenschaften

schaften gestellt, und in eine Sammlung verschiedener Meinungen über die christlichen Glaubenslehren verwandelt wurde, so ist es nicht zu läugnen, daß dadurch allerdings die vollkommnere Ausbildung der Dogmatik selbst, so wie ein eifriges gründliches Studium derselben bedeutend vernachlässiget wurde. Zwar haben die in neueren Zeiten erschienenen Lehr- und Handbücher der Dogmatik diesem Uebelstande kräftigst abzuhelfen getrachtet, indessen können, ohne in diesen Fehler zu verfallen, doch auch Bücher, welche die verschiedenen dogmatischen Ansichten getreu referiren, nicht bloß zur leichtern und bequemern Uebersicht sehr zweckdienlich, sondern selbst auch in vieler Rücksicht nützlich, und für den, der größere Hülfsquellen zum Studium der Dogmatik entbehren muß, sehr wünschenswerth werden. Es kann zwar nicht geläugnet werden, daß die Dogmatik, welche die feste, entschiedene Wahrheit als Glaubensnorm aufzustellen hat, bey einer bloß historischen Darstellung wenig wahren Gewinn findet; wenn aber kritische Bemerkungen die Ansichten zu berichtigen suchen, so kann dadurch vielseitiger Nutzen erzielt werden, da ohnedieß aus dem Studium der Dogmatik, welches ihr angehende Theologen, und zwar gewöhnlich zur Vorbereitung auf das Examen widmen, wenig Gewinn für die Wissenschaft selbst erwartet werden kann, da dieser erst durch eine mit Ruhe, Scharfblick und Liebe für die Wissenschaft gepaarte Behandlung erzeugt wird.

Aus

Aus diesem Gesichtspuncte, so wenigstens scheint es aus der Vorrede des vorliegenden Werkes hervorzugehen, — will der Hr. Verf. seine uns gegebene Darstellung beurtheilt wissen. Er giebt das kirchliche System, und macht durch die beygefügten vielen Anmerkungen dem Anfänger es möglich, die neuen und neueren Ansichten über dieses System, die er beyfügt, zu verstehen. Recens., der zwar keine dogmatischen Vorlesungen zu halten hat, der sich aber seit längerer Zeit aus Neigung dem besondern Studium der Dogmatik widmete, fand sich durch die Lectüre des anzuzeigenden Werkes sehr angezogen, und zugleich seine gehegte Erwartung angenehm erfüllt. Der nicht abzusprechende Werth wird sich am besten aus der Angabe des Planes und des Inhaltes desselben darlegen lassen.

Der Hr. Verf. beginnt mit einer Einleitung, in deren drey Kapiteln er über Religion — (Begriff, Ursprung, verschiedene Unterscheidungen der Religion, Glaube, natürliche und geoffenbarte Religion, drey Offenbarungen in der Zeit) — vom 1—5 §. — über Theologie — (Begriff und Eintheilungen derselben) — vom 6—8 §. — über Dogmatik — (Behandlungsarten derselben, Bildung eines Systems, Princip und solches als Erkenntnißgrund, articuli fidei, Erklärung der heil. Schrift: analogia scripturae et fidei, Lokales und Temporelles, Accommodation und Geschichte der Dogmatik) —

vom

vom 9—18 §. handelt, und im 18 §. sein eigenes Glaubensbekenntniß, wie er Seite VIII. der Vorrede erwähnt, ausgedrückt haben will. Das Ganze selbst ist in vier Theile eingetheilt. Theil I. Von der heil. Schrift, als Urkunde einer göttlichen Offenbarung. K. 1. Von Offenbarung. (Ansichten der Alten im Allgemeinen, Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, Geheimnisse, Typen, Zergliederung des Offenbarungsbegriffes, Möglichkeit, Nothwendigkeit und Wirklichkeit der Offenbarung, Supernaturalism, Rationalism, Materialism, Religiosism, Beweise für den Supernaturalism, Beweise für die Nothwendigkeit der unmittelbaren Offenbarung, allgemeine Criterien derselben, Beweise für die Wirklichkeit der unmittelbaren Offenbarung durch Jesum, A. Aeussere oder historische, und B. Innere Beweise, — zuletzt Beweise für den Rationalism,) — vom 19—41 §. Kap. 2. Von der heil. Schrift und deren Beschaffenheit. — (Begriff und Name, Authentie u. s. w. Kanon, Inspiration, Eigenschaften der Bibel) — vom 42—47 §.

Der zweyte Theil handelt in fünf Kapiteln von der Lehre von Gott. Kap. 1. Vom Daseyn eines Gottes. (Begriff und Namen Gottes, Beweise für das Daseyn: A. historische, B. philosophische. Einheit Gottes, Atheismus, Pantheismus) — von 48—57 §. — Kap. 2. Von den Ei-

genschaften Gottes. (Begriff, Eintheilung, A. Metaphysische, B. Moralische Eigenschaften, 1) des göttlichen Verstandes, 2) des göttlichen Willens. Leben, Seligkeit und Majestät Gottes.) — vom 58 — 68 §. — Kap. 3. Von der Trinität vom 69 und 70 §. Kap. 4. Von der Schöpfung (Schöpfung der Welt, der ersten Menschen, der Engel. Von den guten und bösen Engeln.) — vom 71 — 75 §. — Kap. 5. Von der Vorsehung. (Von ihr im Allgemeinen; Erhaltung und Regierung.) — vom 76 — 77 §. —

Der dritte Theil enthält die Soterologie in sieben Kapiteln. Kap. 1. Von dem Sündenfalle und der Erbsünde im 78 und 79 §. — Kap. 2. Von der Person Jesu. (Menschwerdung des Logos; Zwey Naturen in Christo, Stände) — vom 80 — 82 §. — Kap. 3. Vom dreyfachen Amte Christi. (Erlösungswerk Christi, Prophetisches, Hohepriesterliches (Satisfaction,) Königliches Amt) — vom 83 — 86 §. — Kap. 4. Von den Rathschlüssen Gottes über das durch Christum erworbene Heil (Rechtfertigung, Gnade, Prädestination und Reprobation) — vom 87 — 89 §. — K. 5. Von der Heilsordnung, (Einleitung, Berufung, Erleuchtung, Besserung (Busse), Heiligung, mystische Vereinigung mit Gott) — vom 90 — 95 §. — Kap. 6. Von den Gnadenmitteln. (Wort Gottes, von den Sakramenten, Taufe, Abendmahl) —

vom

vom 96 — 99 §. — Kap. 7. Von der Kirche (Begriff und Eintheilung derselben, Kirchengewalt, Geistlichkeit) — im 100 u. 101 §.

Endlich im vierten Theile handelt der Hr. Verf. von der Eschatologie. (Tod und Unsterblichkeit, Wiederkunft Christi, Weltende, Seligkeit und Verdammniß.) — vom 102 — 105. §. — Den Beschluß macht ein vollständiges Register, sowohl über die deutschen als lateinischen Gegenstände des Werkes, und ist eine sehr dankenswerthe Zugabe.

Das ganze Werk hätte füglich in drey Theile eingetheilt werden können, da Soterologie und Eschatologie genau zusammengehören, und die letztere aus der erstern folgt; doch wir wollen hierüber mit dem Hrn. Verf. nicht rechten. — Sehr richtig theilt der Hr. Verf. (§. 2.) die objective Religion in a) theoretische und b) practische, und die subjective in a) theoretische und b) practische. Hierdurch zeichnet er sein Werk vor mehreren, namentlich auch vor dem Bretschneiderschen aus, in welchem S. 2 die objective Religion mit der theoretischen, und die subjective mit der practischen für gleichbedeutend genommen wird, da doch beydes sehr weit von einander verschieden ist. S. 3 Anmerkung 1. hätte daher der Hr. Verf. anstatt: „Nicht ganz richtig scheinen die Theologen zu verfahren, welche unter der objectiven Religion die theoretische, und unter der subjectiven

die practische verstehen," bestimmter sagen sollen: falsch verfahren die Theologen 2c. Einen bedeutenden Mangel leidet das Buch durch Hinweglassung aller Literatur. Der in der Vorrede (S. VI.) angegebene Grund, „daß dieselbe schon in den gewöhnlichen Compendien enthalten sey, und das Buch nicht vertheuert werden sollte," dürfte dem Hrn. Verf. keine triftige Entschuldigung gewähren, da nicht Jeder im Stande ist, sich mehrere kostspielige Werke anzuschaffen, um diesen Mangel zu ersetzen. Bey einer zu erwartenden zweyten Auflage sehen wir daher der Hinzufügung der Literatur entgegen.

Für junge Theologen, denen daran gelegen ist, das kirchliche System kennen zu lernen, und mit und neben ihm die Ansichten neuerer von ihm abweichender Schriftsteller, selbst derer, die es geradezu bestreiten und verwerfen, die ferner ein Hülfsmittel wünschen, sich über das Symbolische und Theologische, welches sich freylich in vorliegendem Werke etwas vermischt unter einander befindet, zu unterrichten, um in jeder Hinsicht mit Kenntniß oder wenigstens mit Bekanntschaft vor den Examinator hintreten zu können, — für solche haben wir die Darstellung des Hrn. Verfs. sehr zweckmäßig gefunden, und wünschen, daß durch weite Verbreitung dieses Werkes, und durch vielen Nutzen, den es stiften wird, der Hr. Verf. für seine mühe-

volle, so viele halbe und ganze Nächte ihm kostende Arbeit" hinlänglich belohnt sich fühlen möge. Druck und Papier sind gut.

Tx.

III. Hodegetik des orientalischen Studiums.

Sulzbach in des Kommerzienraths J. E. v. Seidel Kunst- und Buchhandlung: Ueber die Modalität des orientalischen Studiums nach den Forderniſſen der gegenwärtigen Zeit. Ein Sendschreiben an Herrn geheimen Kirchenrath Dr. Paulus in Heidelberg von Ernst Aug. Phil. Mahn, Doctor der Theologie und Philosophie, Großherzoglich Mecklenburgischem ordentlichen Professor der orientalischen Literatur und Sprachen an der Landesuniversität in Rostock. 1821. VI und 111 S. 8. (8 gr.)

Die Einrichtung eines orientalisch-biblischen philologischen Seminars zu Heidelberg gab nach dem Vorworte die Veranlassung zu dieser kleinen Schrift. Der Verf. glaubt zwar selbst, daß seine darin vorgelegten Gedanken für Hrn. Dr. Paulus freylich nur oberflächliche und alltägliche Bemerkun-

gen seyn mögen, und daß das deutsche Vaterland wohl solcher überhaupt nicht mehr bedürfe. Jedoch wollte er in seiner Freude über dieses neue Arbeits-Institut nur einige schwache Züge ziehen, wie sich dieses nach seiner Ansicht mit orientalischem Boden allenfalls (!) beschäftigen möge. Auch hier giebt er also, wie dieß in seiner Darstellung der Lexicographie gleichfalls der Fall ist, eine Anleitung, wie das orientalische Studium, zumal in einem dazu bestimmten Seminare, am besten einzurichten sey. Etwas noch Ausführlicheres haben wir in seiner theologischen Encyclopädie zu erwarten, auf welche hier schon im Voraus öfters verwiesen wird. Allerdings nimmt es uns Wunder, daß der Verf. sich nicht an eine gründliche Erörterung irgend eines Theiles der orientalischen Philologie macht, sondern immer nur, was freylich weit leichter ist, allgemeine Raisonnements über die orientalischen Sprachen und ihr Studium ins Publicum sendet, welche noch dazu jeder geübte Lehrer leicht machen kann. Die Hauptschwierigkeiten, welche weit mehr im Einzelnen, als im allgemeinen Lehrplane liegen, werden ausserdem in vorliegender Anweisung gänzlich übergangen. Sie zerfällt in 18 Capp., welche wieder, das letzte ausgenommen, in §§. getheilt sind. Eine Uebersicht des Inhalts beginnen wir am besten mit dem 18ten Kap., in welchem ein Ueberblick der Studien für das

Semi-

Seminar gegeben wird, nachdem solche in den vorhergehenden Kapp. VII. bis XVI. eine nähere Beleuchtung erhalten haben. Diese Studien sind nämlich: 1) philologische Encyclopädie des orientalischen Wissens; 2) historisch-kritische Sprachlehre der Hauptsprachen des Orients. 3) Beachtet werde das Eigenthümliche der Rhetorik jedes bedeutenden Volkes, das Syntaktisch-Wesentliche der prosaischen und poetischen Diction und Composition der Zeitalter und der verschiedenen Schriftsteller in denselben. 4) Die Grundsätze einer geläuterten historisch-critischen orientalischen wahrhaft erschöpfenden gründlichen Hermeneutik und philologischen Kritik. 5) Wahrhaft gedankenvolle Uebersicht der Geschichte der Hauptvölker des Orients, mit zu verbindendem historisch-kritischen Abriß der historischen Hülfswissenschaften der historischen Kritik, Forschung und Kunst. 6) Antiquitäten der vornehmlichst-denkwürdigen Völker des Orients; 7) Mythologie, Religionsgeschichte und Philosophie derselben; 8) Archäologie oder Kunstlehre und Geschichte der Kunst; 9) eine genetisch-historisch fortgeführte critische Darstellung der Poesie, Beredsamkeit u. s. w. der orientalischen Hauptvölker. 10) Das Vorzüglichste aus der Literarhistorie und Literaturgeschichte des Orients. Das 17te Cap., welches hier gleich mitzunehmen ist, enthält einige Bestimmungen für ein orientalisch-biblisch-

exegetisches Seminar. Lauter Bekanntes, was schon längst in jedem guten Seminare angewandt ist. Der näheren Bestimmung der so eben aufgezählten orientalischen Studien in den Capp. VII. und ff. gehen einige einleitende Abschnitte voraus. Nämlich Cap. I.: Studium der orientalischen Alterthumswissenschaft hat mehrfachen Werth. II.: Der Orient ist die Wiege des menschlichen Geschlechts. III. Asien ist die Mutter aller Kenntnisse. IV. Das Morgenland ein lehrreicher Völkerschauplatz. V. Die orientalische Alterthumswissenschaft in jetziger Zeit, und Cap. VI. Umfang und Einfluß des philologischen Studium Asiens. Auch hier findet man nichts Neues; ausserdem aber steht nicht selten in den Kapp. wenig von dem, was man nach der Ueberschrift darin erwarten sollte. Kap. VII. setzt auseinander, was die philologische Encyclopädie zu leisten habe. „Diese hat eine Ansicht und Uebersicht von dem Gebiete der philologischen Wissenschaft zu geben. Sie beschreibt sowohl die einzelnen Theile dieser Wissenschaft, giebt aber auch den innern Zusammenhang desselben zu dem Ganzen an. Mit einem Worte ist es hinreichend zu erwähnen, daß darin auch die Methodologie zu berühren ist. — Kap. VIII. Ueber Sprachstudium und einige der wichtigsten orientalischen Sprachen, als die

Indi-

Indische, Persische, die Semitische. Am ausführlichsten ist Hr. Mahn über das Indische und dessen Wichtigkeit; jedoch declamirt er, wie gewöhnlich, nur darüber ohne bestimmtes Auffassen des Eigenthümlichen, so daß man sich vergebens fragt, ob er die Sanskritsprache verstehe oder nicht. Daß auch hier manche Behauptungen desselben offenbar falsch sind, darf wohl nicht erst erwähnt werden. S. 35 sagt er: „Ohne den methodischen Geist, den die edlern Sprachen in ihrer philosophischen Bildung zeigen, aus ihnen aufgefaßt, und in seiner Art und Weise die Sprache gelehrt, wird keine das treffliche Mittel der Geistes-Bildung, welches sie abgeben kann und soll." (Aber welches sind denn die edleren Sprachen, und wodurch wird ihr Vorzug bestimmt? Dieß hätte wohl angedeutet werden müssen. Uebrigens muß jede Sprache nach ihrer Eigenthümlichkeit aufgefaßt und gelehrt werden; aus diesem Grunde sind z. E. in den semitischen Sprachen die Redetheile durch die Grammatiker in eine andere Ordnung gebracht worden, als in den germanischen.) „Wer sich, sagt der Verf. eben daselbst, eifrig mit der Sprache der Klassiker einer oder mehrerer Nationen beschäftigt, ist aus der Luft der engen, dumpfen Bücherkammer der gewöhnlichen Gelehrten in die freiere, rege Himmelsluft lebendigen Odems gegangen, hütet sich aber wohl als ein Tropf(?) des ihn umfangenden Wesens, wenn es

nicht

nicht ein Denken im größern Styl (!) ist, zu nehmen (!)" (Man befrage nur die Erfahrung: und man wird es leider! nur zu oft anders finden.) S. 57 drückt sich der Verf. auch wohl nicht genau genug aus, wenn er sagt: „die beyden aramäischen Sprachen sind erzogen für das gemeine Leben." Beyde wurden ja auch am Hofe geredet und bekanntlich auch in Staatsangelegenheiten angewandt. — Kap. IX. Kritik und kritisches Studium; Kap. X. Mythologie und Symbolik des Orients; Kap. XI. Ein Wort über Geschichte der philosophischen Systeme und Ideen; und Kap. XII. Von der Poesie Asiens, besonders der Indier, Perser, Araber, Hebräer. S. 82 heißt es von Mohammed, er sey auch ausgezeichnet als Sänger gewesen, (der Ausdruck Sänger paßt aber gar nicht, Mohammed ist, wie die Propheten des A. T., ein poetischer Redner; auch standen seine Productionen, wie bekannt, denen früherer und auch gleichzeitigen Dichter weit nach.) — Kap. XIII. Orientalische Archäologie; Kap. XIV. Orientalische Antiquitäten; Kap. XV. Orientalische Literatur und Literargeschichte. Nicht eben Wichtiges darbietend. — Kap. XVI. Welche asiatischen Länder auch nicht übersehen werden dürfen? Hieher rechnet Hr. Mahn Java, Aegypten, China und Armenien. „Die altägyptische Sprache, der

muthet er, sey ursprünglich eine arme, rohe äthiopische Mundart gewesen, nur durch priesterliche Kunst gezähmt, und zum Ausdruck höherer Begriffe gleichsam magisch zugestutzt." Demnach wäre ja Aegyptisch ein Zweig des Semitischen, was allem bisher darüber bekannt Gewordenen durchaus entgegen ist.

Auch in diesem Büchlein hat der Verf. sein eignes, in der gelehrten Welt bis jetzt unbedeutendes Ich durch hämische Ausfälle gegen verdiente Männer zu heben gesucht; dabey ist er noch so fein, jene nicht offen zu nennen, wie es einem rechtlichen Manne zusteht, sondern nur auf eine anzügliche Art zu bezeichnen. Glaubt denn etwa Hr. Mahn, um mit S. 16 zu reden, daß er durch solches mückenhaftes Wesen dem gesunden Blicke der Elephant des Orients ist? — Noch immer ist seine Sprache gesucht; so heißt es z. B. S. 37: „welchen erquickenden Lebenshauch fächelte nicht die poetische Sprache cometenartig (?) in die Gluth des übrigen Asiens!" und S. 86: „Dort (in Asien) kann auch die jetzige gemeine breite (?) Thätigkeit des Geistes, der beständige Umtrieb und allgemeine Mißbrauch der Ideen, die wie ein Mehlsack (?) beständig ausgeklopft werden, so lange noch ein Stäubchen heraus will, Begeisterung und Glanz gewinnen, ganze Furchen überirdischen Lichts in ihr Gehirn einziehen."

Zum

Zum Beschluß bemerkt der Rec. noch, daß schon längst eine Anstalt der Art, wie jetzt in Heidelberg errichtet ist, in Halle von Gesenius gestiftet und unter dem Namen der exegetischen Gesellschaft in voller Blüthe steht. Diese beschränkt sich dem Vernehmen nach nur auf die semitische Sprache, hat aber bereits den ausgezeichnetsten Einfluß auf Verbreitung des orientalischen Studiums geäussert. Auch Winer in Leipzig leitet, so viel wir wissen, eine ähnliche nützliche Gesellschaft. Möchten doch recht viele biblische Philologen und Orientalisten diesem Beyspiele nachfolgen.

IV. Hebräische Grammatik.

1. Halle bey Renger: Hebräisches Elementarbuch von Dr. Wilhelm Gesenius. 1ster Theil: Hebräische Grammatik. Vierte Auflage. Zweyter Theil: Hebräisches Lesebuch. Dritte Auflage. Beyde auch unter dem besondern Titel:

Hebräische Grammatik von Wilhelm Gesenius, der Theologie Doctor und ordentlichem Professor zu Halle. Vierte, verbesserte und vermehrte Auflage. 1820. XXII und 232 S. gr. 8. und

Hebräi-

Hebräisches Lesebuch mit einem Wortregister und Anmerkungen von Wilhelm Gesenius u. s. w. Dritte verbesserte Auflage. 1821. VIII. und 182 S. gr. 8. (14 gr.)

2. Andover: Flagg and Gould . . . . . Printers: a Hebrew grammar with a copious Syntax and Praxis by Moses Stuart, Prof. of sacred literature in theol. sem. at Andover. 1821. XII; und 386 S. gr. 8.

Je mehr der Recensent von der Trefflichkeit der grammatischen Arbeiten des Hrn. Dr. Gesenius überzeugt ist, um so erfreulicher ist es ihm, durch die schnell aufeinander folgenden Auflagen seines Elementarbuches, wahrzunehmen, daß auch von andern der auffallende Unterschied recht deutlich erkannt sey, welcher zwischen demselben und den frühern Hülfsmitteln für den hebräischen Sprachunterricht Statt findet. Es liegt in dem immer häufigern Gebrauche dieser Grammatik zugleich ein Beweis, daß das Studium des A. T. jetzt mit immer grösserem Ernste getrieben werde, als es wohl noch vor einiger Zeit der Fall war; und wir sehen in des Verfs. philologischen Arbeiten eine feste und sichere Basis der alttestamentlichen Studien, welche es jedem Unberufenen unmöglich macht, in die ehrwürdigen Denkmäler der hebräischen Literatur mit ungeweihter Hand,

wie

wie es leider nur zu lange Zeit geschehen ist, ferner zu pfuschen.

Auch die vorliegende vierte Auflage der Grammatik, welche dem Vernehmen nach schon in Kurzem einer fünften Platz machen wird, ist von dem würdigen Hrn. Verf. aufs Neue durchgesehen, vermehrt und verbessert. Zwar hatte er schon in den frühern Ausgaben nur die Resultate der sorgfältigsten Untersuchungen niedergelegt, und auf die fortdauernde Verbesserung und Feile derselben vielen Fleiß verwandt, so daß seit der dritten Auflage keine bedeutenden Veränderungen mehr zu erwarten waren. Jedoch fand sich noch hie und da etwas, was genauer bestimmt, präciser aufgefaßt, und zweckmäßiger geordnet werden konnte; freylich im Grunde nur Kleinigkeiten, welche aber der sorgfältige Hr. Verf. in einem Elementarbuche um so weniger übersehen wollte. Zwar setzte er seine Beobachtungen über die hebräische Grammatik und die der verwandten Dialekte unaufhörlich fort; doch wurde dadurch im Ganzen und Großen keine von den Ansichten geändert, was um so mehr für die Richtigkeit derselben bürgt. Die Anordnung weicht fast gar nicht von der frühern ab, was auch Rec. für durchaus nothwendig hält, da das Werk ein Schulbuch geworden ist; dieß ist auch sicherlich der Grund, warum der verehrte Verf. die in seinem Lehrgebäude der hebräischen Sprache gewählte Ordnung

der

der Redetheile in der Syntax hier nicht aufnahm, sondern die nun einmal im Elementarwerke bestehende beybehielt. Er konnte dieß um so mehr, da auch letztere etwas Empfehlendes hat, indem sie der für den etymologischen Theil allein zweckmäßigen Ordnung: Artikel, Pronomen, Verbum, Nomen u. s. w. völlig entspricht, mithin beyde Theile der Grammatik einer gleichen Oeconomie sich erfreuen.

Die Vorrede der dritten Auflage ist mit einigen Zusätzen und Weglassungen wieder abgedruckt worden, und dafür wird dem Hrn. Verf. jeder Lehrer danken, da sie bekanntlich höchst schätzbare Bemerkungen und Erfahrungen über die Methode des hebräischen Sprachunterrichts, besonders auf Schulen, enthält. Bedeutendere Zusätze finden sich in der Lehre von den Consonanten (§. 3), und in der Accentenlehre (§. 9); in §. 89 sind vollständige Paradigmen über die Verbindung der Präpositionen mit Suffixen beygefügt, was dem Anfänger sehr willkommen seyn wird, da bey dieser Verbindung manche Besonderheiten an der Form, sowohl der Präpositionen, als der Suffixa, vorkommen. Die vergleichende Tabelle der Hauptformen des regulären und irregulären Verbi, welche in der dritten Auflage weggelassen war, ist als §. 68. wieder eingefügt worden. In einem Anhange wird den Anfängern, welche beym Analysiren noch nicht alle Bildungen und Formen der Wurzelwörter gegenwärtig haben,

das

das Nachschlagen erleichtert, indem in einem Repertorio der Servilbuchstaben und Sylben der Gebrauch aller der Stammbuchstaben vorn, hinten und in der Mitte beygegebenen Servilbuchstaben und Präfixen nachgewiesen wird. Manche hie und da geäußerte Wünsche, weit reichere Nominalparadigmen einzufügen, den grammatischen Stoff in kleinere, aber zahlreichere §§. zu theilen, zuweilen lateinische oder in Verse gebrachte Regeln zu gebrauchen, ist dem Hr. Verf. mit Recht nicht eingegangen, da sie aus individuellen Ansichten entsprungen, mithin noch Andere, zu denen auch Rec. gehört, dadurch keine Verbesserung, sondern unnöthige Vergrösserung des Buches, unzweckmässige Zerstückelung des grammatischen Stoffes, und verwerfliche Ungleichheit des Styles und der Sprache herbeygeführt werden würde.

Auch das hebräische Lesebuch, oder der zweyte Theil des Elementarbuches, erscheint hier in einer wirklich verbesserten Auflage; auf die Correctheit des Druckes, welcher in der vorigen Ausgabe mehreres zu wünschen übrig ließ, ist ganz besondere Sorgfalt verwandt worden. Ein 2ter Vorzug dieser Ausgabe besteht in der Vervollständigung des Wortregisters, worin noch, wie ein längerer Gebrauch gelehrt hatte, 20 — 30 im Lesebuche vorkommende Wörter und Bedeutungen fehlten. Einige schätzbare Schulmänner, welche das Fehlende bemerkten,

merken, haben den Hrn. Verf. durch Mittheilung desselben dabey unterstützt, was er in der Vorrede dankbar anerkennt. Drittens zeichnet sich die neue Ausgabe dadurch aus, daß in dem Wortregister und in den Anmerkungen manche neue Erklärung mitgetheilt ist, wie sie eine fortgesetzte Forschung darbot; am meisten ist dieß, wie es uns scheint, in den aus Jesaias aufgenommenen Stücken geschehen. Wir wollen hier nur einige ausheben. 1 Mos. 2, 4 übersetzte noch de Wette so, daß der Vers eine unerträgliche Tautologie enthält. Hr. Gesenius dagegen ganz trefflich S. 8 also: Dieß ist die Geschichte des Himmels und der Erde, als sie geschaffen waren. Als Gott Jehovah Himmel und Erde erschaffen, da war noch kein Gesträuch des Feldes auf Erden. בְּיוֹם bloß: zu der Zeit, da; und dieses bis שָׁמַיִם als Casus absolutus, und das ו im Anfange von V. 5 bildet eine Art Nachsatz: da vergl. 1 Mos. 3, 5. 5, 1. 40, 9. — 1 Mos. 41, 40 die Worte: וְעַל־פִּיךָ יִשַּׁק כָּל־עַמִּי werden S. 29 übersetzt: nach deinem Befehle richte oder füge sich mein ganzes Volk; weil עַל פִּי immer trop. steht für: nach dem Befehle jener Hiob 39, 27. 2 Mos. 38, 21. 4 Mos. 3, 16. 39. Jos 19, 50. נָשַׁק wird S. 159 erklärt: 1) fügen, ordnen, richten, und intrans. sich richten, fügen, 2) küssen, eigentlich os

ori

bri fuligere. — Jes. 5, 4 ist der Sinn der Worte: מַדּוּעַ קִוֵּיתִי לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֻשִׁים so gefaßt: warum, da ich auf Trauben wartete, brachte er Heerlinge? und zur Erläuterung auf die sehr instructiven Stellen Hiob 38, 34. 35 verwiesen. Zu V. 6 wird sehr richtig erinnert, daß in den Worten: den Wolken will ich befehlen u. s. w. der Dichter aus der Fiction falle, denn der Besitzer des Weinbergs in der Parabel, als Mensch, könne den Wolken nicht befehlen. Da aber nach der Anwendung derselben (V. 7) durch ihn Jehova bedeutet würde, setzt Hr. Gesenius hinzu, so werde diese Erklärung hier anticipirt, und der fingirten Person in der Parabel etwas zugeschrieben, was nur von Gott gesagt werden konnte. — Ganz besonders hat uns die Erklärung angesprochen, welche S. 180 von dem vielfach erläuterten תּוֹלָל Ps. 137, 3 gegeben wird. Der Verf. nimmt es als verbale Pi. von ילל eigentlich das Jammerbereiten; dann pro concreto: der den Jammer bereitet, Quäker, Peiniger. Uns scheint dieß die einzig richtige Ableitung und Erläuterung des Wortes, welche sehr leicht und ungezwungen ist, auch analoge Beyspiele wie תּוֹשָׁב der Einwohner für sich hat. Endlich sind auch die Nachweisungen der Stammwörter und die Formenlehre der Grammatik besonders in den ersten Stücken häufiger, und werden dem Anfänger gewiß viel Erleichterung verschaffen.

schaffen. Die Citate der Grammatik sind nach der vierten Auflage abgeändert, welche auch für die folgenden passen werden, da in der Anordnung der §§. wie der Hr. Verf. selbst in der Vorrede sagt, keine bedeutende Aenderungen mehr vorkommen werden. Eine Vergleichung dieser Auflage mit der vorigen ist also ein neuer Beweis, wie unermüdlich der Hr. Verf. fortfahre, mit allem Eifer das Studium der hebräischen Sprache zu fördern und zu beleben. Dabey ist es sehr verdienstlich, daß er auch besonders auf die Schulen sein Augenmerk richtet; denn so lange die Theologie studierende Jünglinge dort nicht mit gründlicher grammatischer Kenntniß ausgerüstet und mit Liebe für das Studium der hebräischen Literatur erfüllt werden, bleibt wenigstens ein grosser Theil derselben mit dem wahren Inhalte und Geiste des A. T. unbekannt, da auf Universitäten der grammatische Sprachunterricht zu vielen Schwierigkeiten unterliegt, welche hauptsächlich daher kommen, daß der Docent weit weniger als der Schulmann auf das eigne Studium des Jünglings zu wirken vermag, und daß er dabey nicht selten noch einen gewissen Widerwillen gegen das Hebräische bekämpfen muß, welchen dieser von der Schule mitgebracht hat.

Das Werk Nr. 2, welches uns so eben aus Nordamerika zugekommen, ist ein erfreuliches

Zeichen,

Zeichen von dem ruhmwürdigen Eifer, welcher auch in der neuen Welt für das Studium des A. T. erwacht ist, und fortdauernd sich vergrössert. Wir glauben um so weniger, unsern Lesern eine Anzeige von diesem Buche vorenthalten zu dürfen, je mehr die darin liegenden Bemerkungen von Deutschland aus erst nach Amerika übergegangen sind. Denn da die Engländer seit längerer Zeit in diesem Fache wenig Erkleckliches geliefert, so schliessen sich ihre Halbbrüder in Amerika immer mehr an die deutschen Gelehrten an, und streben, meist mit glücklichem Erfolge, den Leistungen unsers Vaterlandes nach. Zu den betriebsamsten Männern aber gehört der Verf. der vorliegenden Grammatik, Hr. Moses Stuart; obgleich durch das Meer von uns getrennt, ist er doch mit allem bekannt, was in der literarischen Welt, namentlich den theologischen, philosophischen und philologischen Studien nur von einiger Wichtigkeit bey uns vorgeht; hauptsächlich aber fand er sich, was ein gutes Vorurtheil für ihn erregen muß, durch die philologischen Arbeiten von Gesenius angezogen, wie er in der Vorrede S. IV. und öfter selbst gesteht. An der angeführten Stelle urtheilt er über diesen Gelehrten also: „Das wichtigste Werk, was jemals über diesen Gegenstand (über die hebräische Grammatik) erschienen, ist die grössere hebräische Grammatik von Gesenius, Professor der Theologie zu Halle. In diesem Werke hat

hat das ganze Innere der hebräischen Grammatik eine neue Einrichtung gewonnen, und eine Menge dunkler Stellen haben dadurch Licht erhalten. Seine Bekanntmachung hat eine neue Epoche in diesem Fache herbeygeführt; es läßt einer künftigen Verbesserung nur wenig übrig, ausser in einigen Kleinigkeiten, welche genaue Beobachtung verbessern, und in den Anordnungen einiger Materien, welche noch etwas deutlicher gemacht werden könnte." Einen solchen Versuch nun in beyden Rücksichten zu liefern, war seine Absicht; Veranlassung dazu fand er theils in den Bedürfnissen des Seminars, in welchem ihm der hebräische Sprachunterricht anvertraut ist; theils in dem wiederholten Wunsche seiner Zuhörer, doch ein Lehrbuch der hebräischen Sprache zu schreiben. Dazu kam noch sein eignes Verlangen, den Studirenden seines Landes auf alle mögliche Weise zu Hülfe zu kommen, und ihnen besonders zu dem, was neuerdings für die Vereinfachung und Erleichterung des hebräischen Studiums geschehen war, Zugang zu verschaffen. Auch hoffte er, auf diese Weise manches in den orientalischen Studien aufzuhellen, und viele Schwierigkeiten derselben, welche ein Gegenstand der allgemeinen Klage zu seyn pflegen, gänzlich zu entfernen. Zur Erreichung dieses Zweckes ließ er es auch an sich nicht fehlen, und strebte namentlich das Werk recht klar und so vollständig zu machen, als es ihm bey seinen vielen Be-

Berufsgeschäften und anhaltender Kränklichkeit an seiner möglich war. Wirklich haben wir auch nichts von Wichtigkeit vermißt; jedoch war es uns auffallend, daß er sich auf die Entstehung der Suffixformen aus den pronom. separatis nicht einläßt, auch nicht erwähnt, daß ך, כם u. s. w. von veralteten Formen abzuleiten sind.

In Rücksicht auf den Plan hält das Werk die Mitte zwischen Gesenius kleinerer und größeren Grammatik; letztere schien nämlich dem Verf. für den gewöhnlichen Gebrauch zu weitläuftig; er ließ daher besonders die Vergleichung mit den andern Dialecten und die Citate meistens aus der seinigen; doch hätte er wohl bey seltenern Formen besser gethan, die Citate beyzubehalten, da man auch dem Grammatiker in solchen Fällen nicht ohne Belege glauben kann. Wenn wir sein Verhältniß zu Gesenius, dessen Arbeit er fleißig studirt, und dessen Methode er zum Muster genommen hat, näher bezeichnen wollen, so ist er keineswegs blosser Uebersetzer, sondern er hat über den Stoff selbst gedacht, ist auch einige male von seinem Vorbilde abgewichen, zumal in der Anordnung, aber in keinem wichtigen Puncte. Es findet also ungefähr ein ähnliches Verhältniß zwischen Gesenius Lehrgebäude und Hrn. Stuarts Grammatik Statt, wie zwischen de Sacy's grammaire Arabe und Rosenmüllers institutiones ad fundamenta ling. Arabicae.

Jene

Jene Veränderungen im Allgemeinen beschränken sich auf reichere Paradigmen der Verba und Nomina, besonders der letztern, auf eine andere Stellung der Suffixa in Tabellen, z. B. S. 115 sind die Verbalsuffixen in 4 Classen neben einander tabellarisch aufgestellt: die erste enthält die, welche an solche Verbalformen treten, welche auf einen Vokal ausgehen, die zweyte Suffixa des Präteriti; die dritte die des Futuri und die vierte Suffixa des Futuri mit dem Nun epenthetico. Daß namentlich letztere Klasse Inconsequenzen enthalte, sieht man leicht, da sie auch die praet. und Imperat. Suffixformen mit dem epenthetischen Nun vorkommen, wie der Verf. S. 116 selbst sagt. Daß mithin die Anordnung deutlicher, als sonst, eingerichtet sey, wie Hr. Stuart glaubt, können wir nicht zugeben. Derselbe Tadel trifft fast alle Aenderungen, welche Hr. Stuart getroffen hat. So trennt er z. B. in den Verbalparadigmen den Imperativ vom Infinitiv, welche doch in Bedeutung und Form einander so nahe stehen. Die irregulären Verba theilt er in drey Klassen: irregulär im ersten, zweyten und dritten Radical; die erste Klasse zerfällt wieder in פא״, פי״ und פן״; die zweyte Klasse in עע״, עו״ und עי״; die dritte Klasse in לא״ und לה״. Besser ist es doch gewiß, die bekannte Eintheilung von Gesenius in imperfecta und quiescentia beyzubehalten, da sie

mehr die Eigenthümlichkeit der Irregularität berücksichtigt, und mehr wissenschaftlich ist. Zweckmäßiger ist es ferner, die Verbalparadigmen sogleich nach den Regeln über die Flexion der Verba folgen zu lassen, als sie mit Hrn. Stuart hinten der Lehre vom Verbo anzufügen. Besonders abgewichen von Gesenius ist Hr. Stuart im §. 129, welcher die Formen der nomina verbalia enthält. Anstatt sie in Derivate des regulären und irregulären Verbi zu trennen, faßt er sie nämlich gleich zusammen. So z. B. gleich bey der ersten vom particip. Kal stammenden Form קָטֵל führt er zunächst Beyspiele vom regulären Verbo an, dann folgen dergleichen von Verbis ע״ע, als רַב, תַּם; dann von ע״ו als זָר und endlich von ל״ה wie עָנָו u. s. w. Obgleich uns dieses Verfahren nicht mißfällt, können wir doch gerade nicht sagen, daß dadurch die Uebersicht der verschiedenen Nominalformen und ihrer Wurzeln erleichtert sey. Warum ferner S. 163 die Bildungssätze des Präteriti Suffixa und nicht, wie gewöhnlich, afformativa genannt werden, sehen wir nicht ein, da durch jenen Ausdruck schon etwas Anderes bezeichnet wird, mithin der Anfänger hier leicht zu Mißverständnissen verleitet werden kann. — Durch diese Bemerkungen, welche wir hier nicht weiter verfolgen dürfen, werden unsere Leser sehen, daß dem Verf. das nicht ganz gelungen sey, was er beym Abweichen von

Gese-

Gesenius beabsichtigte, nämlich eine lichtvollere Anordnung einzelner Partien des grammatischen Stoffes. Ueberhaupt dürfte sich hier für uns wenig Ausbeute finden; nur in der Accentenlehre, welche hier auf eine ganz eigenthümliche Art behandelt sind, scheint einiges recht gut erörtert zu seyn. Der Verf. hat nämlich in kleinen Tabellen die Accente in ihrer gewöhnlichen und seltenern Folge sowohl in der Prosa als Poesie zusammengestellt, und in erläuternden Anmerkungen auf die Abweichungen im Einzelnen und auf das Wesen dieser nicht ganz leichten Lehre aufmerksam gemacht. Den Regeln über den Ton, welche bekanntlich von Gesenius bey den einzelnen Redetheilen und deren Beugung aufgeführt werden, ist zum bequemern Ueberblick ein besonderer §. gewidmet, und wirklich sind sie recht vollständig vorgetragen. Die Lehre über Verknüpfung des Subjects mit dem Prädikate hat der Verf. erst nach der Syntax des Nomen und des Verbi abgehandelt, und wir glauben, daß dieß die passendste Stelle dafür sey, da sie beyden Redetheilen angehört. Der Grammatik ist angehängt eine Praxis, besonders bestimmt für diejenigen, welche das Hebräische ohne Beyhülfe eines Lehrers erlernen wollen. Es werden nämlich mehrere Kapitel der Genesis analysirt, und bey jedem Worte und seiner Analyse ist auf die dahin gehörigen Regeln der Grammatik verwiesen. Die Druckfehler, welche bey einem Werke der Art

kaum

kaum zu vermeiden, sind freylich zahlreich, jedoch sind sie durch die vereinten Bemühungen der Zuhörer des Hrn. Stuart aufgesucht, und in einem Verzeichnisse zusammengestellt. Bey der Revision des Druckes unterstützte ihn sein gelehrter Freund Gibbs, von welchem er wünscht, daß er Gesenius Hebräisches Handwörterbuch übersetzen möchte, weil er ausdauernden Fleiß mit gründlicher Kenntniß der deutschen und hebräischen Sprache verbinde. Allerdings würde ein solches Unternehmen sehr verdienstlich seyn, und das alttestamentliche Studium in Amerika ausserordentlich erleichtern. Etwas ist allerdings in dieser Hinsicht schon gethan worden, indem bereits Gesenius größeres Lexicon ins Englische übertragen ist. — In einem besondern Buche, jedoch in dem Formate der Grammatik, so daß beydes zusammengebunden werden kann, hat Hr. Stuart auch Dissertationen von Jahn, Michaëlis, Gesenius und Wyttenbach (those consummate masters of Hebrew and Greek) abdrucken lassen, um bey den studirenden Jünglingen Eifer zum weitern Studium zu erwecken. Auch dadurch zeigt der unermüdete Verf., wie sehr ihm die Förderung der Wissenschaften am Herzen liegt, und gewiß wird der gute Saame, den er ausstreut, vielfältig Frucht tragen.

V. Pro-

V. Protestantische Dogmatik.

Monogrammata theologiae christianae dogmaticae. Auditoribus suis d. d. d. D. Theoph. Philipp. Christian. Kaiser, Th. Pr. P. O. in acad. Erlangensi, ecclesiae cathedralis Erlang. Antistes. Erlangae impensis Palmii. 1819. VIII. et 254 p. 8.

Dieses Lehrbuch, das uns die christliche Dogmatik im Umriß liefert, ist, nach der Schätzung des Referenten, eines der vorzüglich wichtigen und merkwürdigen. Es trägt in jeder Abtheilung vor, nachdem in der Vorrede dargelegten Plane, I. die Dogmen aus der Bibel, als der Hauptquelle, geschöpft, und zwar 1. und hauptsächlich aus dem N. Test., als der vollkommensten Offenbarung; mit diesem werden dann 2. die alttestamentlichen Apokryphen die zur Erläuterung des N. Test. dienlich sind, und 3. des A. T. verglichen, welches die vorbereitende Offenbarung enthält. Hierauf folgen II. die Urtheile einer bescheidenen Religionsphilosophie über die biblischen Dogmen, und III. die protestantische Kirchenlehre, in Verbindung mit der Dogmengeschichte. Die Fülle der in einen so engen Raum zusammengedrängten Materien fällt hiedurch von selbst in die Augen.

Der

Der Hr. Verf. bleibt den Grundsätzen des vernünftigen Supernaturalismus, zu dem er sich schon früher bekannt hat, getreu, und nimmt dadurch eine ehrenvolle Stelle unter den philosophischen Theologen unsrer Zeit ein, die den Muth haben, sich zu dem Positiven der christlichen Lehre zu bekennen und seine Vernunftmässigkeit zu vertheidigen. Getreu bleibt der Hr. Verf. auch seiner bekannten trichotomischen Methode in der Anordnung des Ganzen und seiner Theile. Es ist erwünscht, daß wir hier auch eine nähere Erklärung über das Fundament dieser dreygliederigen Eintheilung erhalten. Denn daß sie synthetisch sey, oder der Thesis immer die Antithesis entgegenstelle, und beyde in einer Synthesis vereinige (s. Vorrede S. VI.) war zwar aus frühern Aeusserungen des Hrn. Verfs. schon bekannt; aber es war nicht leicht, alle Trichotomien aus dieser Synthesis abzuleiten. Nun aber erhalten wir auch den Aufschluß, (S. 50) bey der Lehre von Gott in welchem nichts sich entgegengesetzt seyn kann, daß da, wo solche Gegensätze nicht zum Grunde gelegt werden können, das Fundament der Eintheilung aus den logischen und metaphysischen Kategorien, der Quantität, Qualität, der innern und der äussern Relation (Modalität) genommen sey, mit der Bemerkung, daß dieser Eintheilung selbst das Gesetz der Synthesis zum Grunde liege. Diese Methode gewährt allerdings dem Lehrer, dem sie eigen geworden

worden ist, den Vortheil, sich der Vollständigkeit in der Behandlung seines Gegenstands zu versichern, und denen, die ihn studiren, erleichtert sie den Ueberblick und das Behalten des Vorgetragenen, wie auch Zuhörer des Hrn. Verfs. dankbar bezeugen. Dagegen bringt sie aber auch mit sich eine von den gewöhnlichen abweichende Stellung der Materien, und erschwert dadurch das Auffinden mancher einzelnen, wenn man nicht das Ganze schon gründlich durchstudirt hat. Der Ref. glaubt daher den Lesern, die sich mit diesem Werke erst bekannt machen wollen, am nützlichsten zu werden, wenn er ihnen die Methode selbst vor allem deutlich zu machen sucht, welches durch eine ausführlichere Anzeige der Prolegomenen geschehen kann, ihnen dann einen Konspekt der Abhandlung vorlegt, und daben die Materien, die etwa eine unerwartete Stellung haben erhalten müssen, auszeichnet, so wie manches dem Hrn. Verf. Eigene, das auf eine besondere Aufmerksamkeit Anspruch zu haben scheint.

Die Prolegomenen also enthalten I. die Natur der christlichen Dogmatik.

1) (§. 1—5.) In ihrem Begriffe liegen A. drey Begriffe: Religion, Theologie, christliche Religion und Theologie. Diese Begriffe werden bestimmt, und daben auch der Begriff Offenbarung. B. Die Dogmatik ist also nicht ein philosophisches System. C. Aber Philosophie wird bey ihr gebraucht zur

Structur

Structur ihres Systems. Ihr materiales Prinzip ist das dem Menschen von Gott durch Christum bestimmte Heil; das formale Erkennungsprincip ist die christliche Offenbarung.

2) (§. 6. S. 8.) der Umfang dessen, was in ihr vorgetragen werden soll, hängt ab von ihrer Bestimmung für Theologen, oder für ungelehrte oder gelehrte Laien.

3) Sie enthält (§. 7. S. 9.) nach ihrem materialen Prinzip, die Lehren von Gott (Theologie im engsten Verstande,) vom Menschen in seinem Verhältnisse zu Gott (Anthropologie) von der vereinigten Wirksamkeit Gottes und des Menschen zu dem durch Christum dem Menschen verschafften Heil (Charitologie). — Damit sind denn die drey Haupttheile der Dogmatik angegeben.

II. Ihre objectiven Verhältnisse. (§. 8 — 27. S. 11 — 41.):

1) Ihre inneren, zur exegetischen, metaphysischen, und angewandten (praktischen Theologie.) — Die metaphysische begreift in sich Dogmatik, Ethik und Aesthetik, die noch nicht zu einer Wissenschaft ausgebildet ist. —

2) In einem äussern Verhältnisse steht sie zur menschlichen Vernunft. Dieses bestimmt A, der Rationalismus so, daß er der Vernunft die entscheidende Autorität über die christlichen Lehren beylegt;

legt; B. der Supernaturalismus so, daß er diese Autorität der heil. Schrift allein beylegt; C. der rationale Supernaturalism so, daß er alle Lehren der heil. Schrift annimmt, aber auch gestattet, sie durch Vernunftgründe zu bestätigen, wodurch selbst die der Vernunft unbekannten Lehren nun, nachdem sie ihr bekannt geworden, als gewissermassen nothwendig erscheinen. (Indessen hat wohl der rationale Supernaturalismus schon genug geleistet, wenn er nur darthut, daß die christlichen Religionsgeheimnisse mit den Lehren der Vernunft nicht in Widerspruch stehen.)

3) Da diese Verhältnisse (besonders das äussere) gegenseitig sind, so darf A. die menschliche Vernunft zur Vergleichung gezogen und die natürliche Religion anerkannt werden; B. die Dogmen müssen aber bloß im biblischen Sinne genommen werden; C. und da dabey vorausgesetzt werden muß der Glaube an die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Offenbarung, so muß der Dogmatik vorausgeschickt werden die Apologetik. Diese hat drey Theile. Sie handelt a) von der h. Schrift (§. 11 – 17.) — Hierbey werden sogleich die sogenannten affectiones scripturae vorgetragen. Von der Theopneustie werden (S. 28 ff.) die verschiedenen Vorstellungen angeführt, Luthers Aeusserung, daß wir mehr auf die Sachen, als auf die Worte zu sehen haben, gebilligt, und im Allgemeinen erin-

nert,

nert, daß wir die Art des göttlichen Beystandes beym Schreiben nicht zu bestimmen haben. — b) handelt sie (§. 18—20.) von dem Zwecke und der Lehre Jesu, dem Fortgange seines Werkes, und seinem Zusammenhange mit der Weltgeschichte, über welchen sehr interessante Andeutungen gegeben werden. c) (§. 21—27.) von den Gründen für die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion, welche die heil. Schrift an die Hand giebt. Diese sind α) innere; aus der Beschaffenheit dieser Religion, β) äussere, nämlich א. Wunder, ב. Weissagungen, ג. Typen; γ) gemischte, nämlich א. innere Nöthigung zum Glauben (testimonium sp. s.) ב. Erfahrung der Göttlichkeit aus der Befolgung der Gebote; ג. geschichtliche Erweisungen der Wirksamkeit der christlichen Lehre.

III. Ihre subjectiven Verhältnisse, oder die Arten, die Dogmen zu schöpfen und vorzutragen. (§. 28—32. S. 41—47.)

1) Sie können aus der Bibel geschöpft werden mit Benützung A. der Interpretationsgesetze, B. Der Kirchenlehrer und Symbole. C. Der Vernunft und Philosophie. — In einer Anmerkung (S. 45.) wird von der analogia fidei gehandelt. — 2) Gedrängter Abriß der Geschichte der Dogmatik. 3) Nützlichkeit und Nothwendigkeit der Dogmatik.

Der

Der erste Theil der Dogmatik selbst, Theologie im engsten Verstande, handelt von Gott. 1 Kapitel. Von Gott, absolut betrachtet.

I. Von dem Subject Gottes, oder der Dreyeinigkeit (§. 34—39. S. 51—60.) 1) Biblische Lehre; a) des N. Test. b) der Apokryphen, c) des A. Test., in welchem nicht vollkommene gewisse Spuren dieser Lehre sich finden, die jedoch gewiß längst vor Mose bekannt war. 2) Lehre der Vernunft. (§. 37. S. 55 f.) Sie erkennt die Einheit Gottes, denkt aber auch Gott als sich selbst sich vorstellend, (Vater) zugleich als von sich vorgestellt, (Sohn) und als sich selbst erkennend (heil. Geist.) Sie denkt sich also drey Supposita in der einen göttlichen Substanz, von denen aber keines ohne die andern seyn kann. Die innere Natur der Dreyeinigkeit ist uns ein Geheimniß. [Die weitere Ausführung und Vergleichung mit der Bibellehre ist den Vorlesungen vorbehalten geblieben.] 3) Geschichte des Dogma.

II. Von dem Wesen Gottes oder dem Inbegriff seiner Eigenschaften (§. 40—49. S. 60—74.)

1) Biblische Lehre, nach den obigen drey Abtheilungen, welche durchaus beybehalten werden. Im N. T. sind drey Klassen von Eigenschaften unterschieden, die metaphysischen, die moralischen und die dogmatischen. Das A. T. ist in dieser Lehre schon sehr übereinstimmend mit dem neuen. Unterschieden

schrieben müssen in dem A. T. werden die patriarchalische, die nationale, und die messianische Lehrform. 2) Die Vernunft stimmt der Bibellehre bey. 3) Die kirchliche Lehre auch mit der Terminologie. (Das Erheblichste trefflich concentrirt.)

III. Von Gott im Verhältnisse zu sich selbst, als dem Grunde seines Seyns, oder von der absoluten Existenz Gottes.

2. Kapitel. Vom Verhältniß Gottes zur Welt, oder heilige Kosmologie. (§. 51 — 62. S. 74 — 98.)

I. Biblische Lehre. Voraus wird bemerkt, daß dieses Verhältniß als das der Dreyeinigen zu betrachten sey. 1) Schöpfung der Welt. Hier wird eingeschaltet die Lehre von den guten und bösen Engeln, (§. 52. 53.) mit sehr interessanten Bemerkungen. 2) Zwecke der Schöpfung. 3) Versehung, diesen Zwecken gemäß. Dazu gehört auch eine fortdauernde geheimnißvolle Einwirkung Gottes auf die Menschenseelen zu ihrer Verbesserung. (S. 89.)

II. Die Vernunft ist mit der biblischen übereinstimmend, auch in Absicht auf die Schöpfung, ungeachtet sie diese nicht begreift. Selbst die Lehre von den Engeln kann sie nicht verwerfen, nicht einmal die Lehre von dem Falle der bösen Engel, und deren Wirksamkeit auf die Menschen (S. 91 f.). Auch hierbey scharfsinnige Bemerkungen.

III. Ge-

III. Geschichte des Dogma.

3. Kapitel. Von der Art, wie sich Gott den vernünftigen Geschöpfen zu erkennen giebt, oder Theognosie (§. 63—65. S. 98—109.). Diese wird nicht nach den sonstigen Abtheilungen vorgetragen, sondern nach den Erkenntnißarten durch die Vernunft, mit denen die übereinstimmenden biblischen Aussprüche verglichen werden.

Gott wird erkennt I. ontologisch (wo besonders das disjunctive, oder eigentlich hypothetisch-disjunctive, Argument, in eigner scharfsinniger Gestaltung (S. 99 f.) zu beachten ist), II. kosmologisch, durch ein psychologisches (wo S. 102 wieder viel Eigenthümliches bemerkenswerth ist) physisch-teleologisches, und historisch-empirisches Argument, wozu auch das von der Offenbarung genommene gehört; III. subjectiv, oder aus unserm unmittelbaren Bewußtseyn, durch ein ästhematisches (Nöthigungsgefühl), ethonomisches (Gewissen), isonomisches (das in uns liegende moralische Streben) Argument. In einer Anmerkung (S. 108) werden die entgegenstehenden Irrmeinungen abgeleitet theils aus Superstition, theils aus hartnäckigem Unglauben, theils aus dem Kriticismus.

Zweyter Theil, die heilige Anthropologie.

In einer Einleitung (§. 66. S. 110 f.) vom Menschen im allgemeinen, wird sogleich bemerkt, daß

daß zu dieser Anthropologie auch die Christologie gehöre, durch welche die größte Herrlichkeit des Menschengeschlechts und das ihm durch Christum wieder gewordene Heil dargelegt wird.

1. Kapitel. Von dem Menschen in seinem ursprünglichen Zustande, oder von dem Gott ähnlichen Menschen.

I. Biblische Lehre (§. 67. 68. S. 111 — 116.) Bey den neutestamentlichen wird bemerkt, daß dem Menschen drey Bestandtheile beygelegt werden, Geist, Leib und Seele. Ueberrascht wird man hier durch die Behauptung, (S. 114) es werde dem Menschen beygelegt nach seiner Substanz, und seinem Wesen eine gewissermassen nothwendige, obgleich von Gott abhängige Existenz. (Aus der Vergleichung des 50. §. (S. 75.), auf welchen verwiesen wird, scheint sich das so zu erklären: der allvollkommene Schöpfer konnte der von ihm geschaffenen Erde solche geistige Bewohner nicht fehlen lassen.)

II. Die Vernunft stimmt der Bibellehre bey (§. 69. S. 116—118). — Dabey glaubt der Ref. aufmerksam machen zu müssen auf die Idee über das himmlische Licht im Menschen, in der Anmerkung zu S. 117 f.

III. Dogmengeschichte und Kirchenlehre (§. 70. S. 119—122.)

2. Kapitel. Vom sündigen Menschen.

I. Biblische Lehre (§. 71 — 74. S. 122—132.) A. Der Mensch ist, obgleich verführt, Urheber der

Sünde

Sünde durch den Mißbrauch seiner Willensfreyheit. B. Er widerstrebt dem göttlichen Zwecke in der Welt. Dadurch erzeugt er Uebel: metaphysische (Verderbniß seiner vernünftigen und sinnlichen Natur,) moralische und physische (Tod und Verderbniß der ganzen Natur.) C. Er begeht wirkliche Sünden. — Hierbey Eintheilungen der Sünden; auch Bemerkungen über die Pflichten, jedoch mit Verweisung auf die Moral.

II. Die Vernunft §. 75. S. 132—134) widerspricht der Schriftlehre nicht. Denn sie kann nicht verwerfen die Verführung der freyen ersten Menschen, auch nicht den Tod, als eine physische Folge ihrer Sünde, denn eine moralische Zurechnung derselben lehrt die Bibel nicht, noch den von der Erfahrung bestätigten Hang zum Bösen.

III. Kirchenlehre (§. 76. S. 134—137.) mit interessanten Bemerkungen.

3. Kapitel. Von dem durch Christum wiederhergestellten Menschen (Christologie.) Bey diesem ist eine ausführlichere Anzeige des Erheblichsten nöthig.

I. Biblische Lehre von Christo (§. 77—84. S. 137—170.)

1. Das N. Test. Es giebt Jesu

A. den ewigen Charakter, daß er sey der menschgewordene Logos, ohne die Art der Vereinigung des

Logos mit ihm zu bestimmen. Als die Ursache der Menschwerdung des Logos giebt es an, daß nur der Sohn Gottes die Menschen habe lehren, und durch seinen Tod versöhnen können.

B. Den zeitlichen Charakter, daß er wahrer Mensch sey, der in einem niedrigen Zustande die Menschen gelehrt und mit Gott ausgesöhnt, durch seinen Tod ihnen die Vergebung bewirkt habe, und die Möglichkeit, von der Sünde frey zu werden. Diese Versöhnung durch seinen Tod war nothwendig, weil nur in einer solchen Thatsache der höchste Beweis der Liebe Gottes und seiner erneuerten Gnade gegeben werden konnte.

C. Es stellet ihn dar als den zur vollen Majestät Erhobenen: a) verherrlicht seiner Natur nach (§. 79.) In dieser Verherrlichung ist er in den Hades gegangen, auferstanden, gen Himmel gefahren; b) in Verbindung mit der Regentengewalt (dominium divinum), besonders über das Menschengeschlecht, c) und über die Menschen nach ihrem Tode, so, daß die Glaubigen und Tugendhaften nach Leib und Seele ewige Seligkeit geniessen, obgleich die Welt untergehen wird." Hierbey deutet das N. Test. hin auf Gründe für die Unsterblichkeit der Seele, und zwar auf ontologische, empirisch-kosmologische, und auf subjective oder aus unmittelbarem Bewußtseyn geschöpfte (§. 80.) β) In Verbindung mit der Herrschaft Christi

steht

steht die neutestamentliche Eschatologie: (§. 81.): denn Christus wird die Todten auferwecken, das Gericht halten, und das Ende der Welt herbeyführen. γ) Der Zustand der Seligen und der Unseligen (§. 82.) wird dargestellt, und zwar als ewig dauernd. Doch ist der Hoffnung der Besserung der Verdammten Raum gelassen, worauf jedoch nicht nothwendig das Ende ihrer Strafe folgt, da die Erinnnerung an ihr übel geführtes irdisches Leben ewig dauert. [Dieser ganze Abschnitt ist reich an eigenen Ideen, die sich nicht in einen kurzen Auszug bringen lassen, z. B. von der Himmelfarth Jesu (S. 147), und von der Auferstehung (S. 155.)]

2. Der Apokryphen und der Juden vor und zu Christi Zeiten, und 3. das A. T. von dem Messias und dem künftigen Zustande.

II. Lehre der Vernunft (§. 85. S. 170—175.) Sie widerspricht der Bibellehre nicht; denn auch die Vernunft wünscht einen Gott ähnlichen Heiland, und erkennt, daß der abgefallene Mensch nur durch einen Gottmenschen zu Gott zurückgeführt werden kann, das zeigt sich in den Spuren der Urreligion, unter den fabelhaften Entstellungen derselben. Ihr widerspricht auch nicht die Lehre von dem Opfertode Christi, noch die von seiner Weltregierung. Die neutestamentliche Auferstehungslehre ist ihr erwünscht, ob sie gleich die Auferstehung nicht erweisen kann. Auch ist ihr nicht zuwider die Lehre

 vom

vom Weltgericht, und von der Umwandlung unserer Erde durch Feuer. [Diese Abtheilung drängt wieder viele eigenthümliche und interessante Ansichten zusammen.]

III. Kirchenlehre (§. 86 — 88. S. 177 — 187.) Hauptsächlich von Christo, aber auch von den letzten Dingen. Alles meisterhaft zusammengedrängt. In dieser Abtheilung sind zu suchen die Bestimmungen der Lehren von der Vereinigung beyder Naturen in Christo, von der Genugthuung, von der Idiomen-Communication, und den Ständen der Erniedrigung und der Erhöhung.

Dritter Theil. Charitologie, die Lehre von der Heilsordnung, (der Wirksamkeit Gottes und des Menschen in Verbindung.)

1. Kapitel. Von der Wirksamkeit Gottes durch den heil. Geist in dem Menschen zu dessen Heil.

I. Biblische Lehre (§. 89 — 92. S. 190 — 198.) Bey der neutestamentlichen wird vorzüglich ausgeführt die Allgemeinheit der Gnade, die sich auch auf diejenigen erstreckt, welche ohne ihre Schuld nicht Christen sind; auch wird von der einladenden bessernden, und beseligenden Gnade gehandelt. Die Apokryphen gedenken des heiligen Geistes, und schreiben die Vernunft und Weisheit aller Menschen Gott zu. Im A. T. wird gesagt,

daß

daß der Geist Gottes unmittelbar wirke, und daß Gott durch das Wort und heilige Ritus Gnade verleihe. Das jüdische Volk wird zwar das Volk Gottes genannt; aber es wird auch gesagt, daß es zum Heil des Menschengeschlechts von Gott auserwählt worden sey. Auch von den verschiedentlichen Ertheilungen der göttlichen Gnade spricht das A. T. wie das neue.

II. Lehre der Vernunft (§. 93. S. 198—200.) Die Vernunft erkennt, daß die Heiligung dem Geiste Gottes zugeschrieben werden müsse, daß die durch den Mensch gewordenen Logos Erlößten durch den heiligen Geist Gottähnlichkeit erhalten müssen. Göttliche Einwirkungen auf die Menschen hatte schon das Alterthum gelehrt. Auch die Prädestination kann der Vernunft keinen Anstoß geben, weil die Prädestinirten, indem sie unter der göttlichen Nothwendigkeit stehen, vorzüglich frey sind. [Diese dunkle Stelle wird in den Vorlesungen Erläuterung erhalten.] In der Bestimmung der Wirkungen der Gnade ist die Vernunft einstimmig mit der heiligen Schrift. Aber auf eine Mittheilung theoretischer Erkenntniß muß die unmittelbare Einwirkung des heil. Geistes nicht ausgedehnt werden; denn dazu ist die Lehre der heil. Schrift genug, und man muß der Schwärmerey nichts einräumen. [Daraus erhellet, daß der Erleuchtung hierdurch nicht widersprochen, sondern nur dem Wahne entgegengearbeitet werden solle,

durch

durch göttliche Offenbarungen über Geheimnisse Aufschlüsse erhalten zu haben, die durch die heil. Schrift nicht begründet werden können.]

III. Kirchenlehre (§. 94. 95. S. 200—207.) Diese Abtheilung ist äusserst reichhaltig. Sie umfaßt im Umrisse alles, was hier gesucht werden kann. [Zu dem, was von der Verschiedenheit der Meinungen über das Mitwirken des Menschen zu dem Wirken des heil. Geistes bey der Bekehrung (S. 200 ff.) gesagt ist, gehört wohl die Bemerkung (S. 206), daß der Streit darüber der synergistische genannt worden sey.]

2. Kapitel. Von dem Gebrauche der menschlichen Willensfreyheit bey dem Empfange der Gnadenwirkungen.

I. Biblische Lehre (§. 96—98. S. 207—211.) Das N. Test. eignet dem Menschen Willensfreyheit zu, nach der er auch den Gnadenwirkungen widerstehen kann. Es lehrt also nicht eine absolute Prädestination. Der Wirksamkeit des Menschen wird zugetheilt die Aufmerksamkeit auf die göttlichen Anregungen, die Besserung durch Reue und Glauben, die Aufnahme der Beseligung. Die Apokryphen und das A. Test. harmoniren damit.

II. Lehre der Vernunft (§. 99. S. 212 f.) Das Selbstbewußtseyn sagt uns, daß wir die göttlichen Gnadenwirkungen, deren wir bedürftig sind, annehmen oder abweisen können. Der Glaube an Gottes

bese-

beseligende Gnade ist uns nothwendig, und ist der Gipfel alles religiösen Sinnes. Die Art, wie unsre Freyheit anfängt, das Gute zu wollen, und wie sie durch sich und mit Gott wirkt, ist uns ein Geheimniß, wie die Freyheit selbst.

III. Kirchenlehre (§. 100. S. 214—216.)

Hier von der Gnadenwahl, der Busse, und der Nothwendigkeit der guten Werke und den überverdienstlichen Werken der Heiligen.

3. Kapitel. Von den Gnadenmitteln.

I. Biblische Lehre (§. 101—107. S. 216—237.) Nach dem N. Test. sind

A. Unter den Gnadenmitteln zu verstehen Ritus und Institute, bey deren Gebrauche der heilige Geist heilbringend in den Menschen wirkt.

B. Ihre Gattungen sind

a) das Wort Gottes,

b) Liturgische Handlungen, symbolische Ritus, im Namen der Kirche zu vollziehen, durch welche die Vereinigung Gottes und des Menschen angedeutet und gefördert wird. Sie begreifen in sich α) den Kultus, β) die Sakramente, durch welche Pfand und Zeichen der Annäherung Gottes an den Menschen gegeben wird: αα) die Taufe, ββ) das heil. Abendmahl. — Hierbey die Vermuthung, daß die Apostel es am ersten christlichen Pfingstfeste genossen haben. — γγ) Mittheilung ausserordentli-

cher geistlicher Gaben durch Anhauchen und Hände-auflegung. Diese ist aber nicht allen Christen verheissen, man müßte denn Joh. 20, 23 auf alle beziehen, und also die Absolution für das dritte Sakrament ansehen [wobey jedoch eine Verwahrung vor Mißdeutungen nothwendig seyn würde.] γ) Weihungen der wichtigen Ereignisse des Lebens, welche jedoch nicht mit den Sacramenten zu verwechseln sind, wie sie denn auch im N. T. nicht als Gnadenmittel dargestellt werden.

c) Die christliche Kirche, durch welche die reine Lehre erhalten und fortgepflanzt, und der Kultus und die Sakramente verwaltet werden, auch die Kirchenzucht geübt werden kann. Es wird also durch die Kirche Gnade ertheilt, und der heil. Geist wirkt durch sie.

C. Ursachen, warum das die Gnadenmittel sind, und gerade so viele und so beschaffen (S. 229). Das Wort Gottes ist hauptsächlich ein geistiges und vernünftiges Mittel; die liturgischen Handlungen sind sinnlich, bewirken aber eine Annäherung zwischen Gott und den Menschen; die Kirche bezieht sich auf die vernünftige und auf die sinnliche Natur des Menschen zugleich. — Hierbey wird (S. 232) erinnert, daß die Kirche Christi ihn allein zum Oberhaupt hat, kein sichtbares.

Bey der Lehre der Apokryphen und der Jüdischen zur Zeit Jesu wird (S. 233 f.) von der

Proselytentaufe gehandelt, und von ihr die Taufe Johannis abgeleitet; bey dem A. T. von der Beschneidung und dem Abendmahl (S. 235 f.), deren Sinn religiös war, und die daher für Sacramente, wiewohl unvollkommen, erkannt werden.

II. Lehre der Vernunft (§. 108. S. 237—240.) Sie spricht aus, daß, wenn Gottes Gnade mit dem freien Willen des Menschen verbunden seyn muß, und wenn diese Verbindung durch Gnadenmittel bewirkt und symbolisch dargestellt werden soll, die Gnadenmittel theils bloß vernünftig, theils in die Sinne fallend, theils zugleich sichtbar und unsichtbar seyn müssen, wie es die christlichen sind. — Hierbey Rechtfertigung der Kindertaufe und der Absolution vor dem Empfange des heil. Abendmahls.

III. Kirchenlehre (§. 109—112. S. 241—254). In dieser Abtheilung wird, meistens bloß historisch, gehandelt von der Kraft des göttlichen Worts; von den Sacramenten, bey diesen auch von ihrer Zahl, von der Kindertaufe und dem Glauben der Kinder; ausführlicher von der Kirche (wie es in unsern Tagen besonders nothwendig ist, da der katholische Lehrbegriff nicht einer Vereinigung, die angeblich betrieben wird, sondern nur einem Uebertritt Raum läßt, was besonders eine genaue Bestimmung des Begriffs der Kirche und ihrer Einheit, die

die schon vom 3ten Jahrhunderte an eine so gewaltige Ausdehnung bekommen hat, nöthig macht.]

Der Ref. hoffet, dieser Auszug werde in Mehreren den Wunsch rege machen, daß uns der mit Recht verehrte Hr. Verf. bald mit einem grössern Werke über die Dogmatik beschenken möge, das die Ausführung des vielen hier nur durch Winke Angedeuteten enthalte.

VI. Religionsgeschichte.

Religion der Karthager, von Dr. Friedrich Münter, Bischof von Seeland, Königl. Ordensbischof, Professor der Theologie auf der Universität zu Kopenhagen, Großkreuz des Danebrog-Ordens und Danebrogsmann. Zweyte vermehrte und verbesserte Auflage mit zwey Kupfertafeln. Kopenhagen 1821. bey Schubothe. 171 S. 4.

Im Jahre 1816 erschien die erste Ausgabe, 100 S. 8. Die Wichtigkeit des Gegenstandes bewog den hochverdienten Verf. seinen Fleiß und sein Nachdenken ihm ferner zu widmen, daß man die jetzige fast um das zwiefache vermehrte und umgearbeitete Ausgabe als ein neues Werk ansehen kann, welches jedoch der würdige Verf. selbst noch nicht für vollendet ausgiebt, sondern dafür noch aus Scholiasten

und

und Commentatoren, und aus den wünschenswerthen Nachforschungen in den Trümmern des grossen Carthagos und der Umgegend Berichtigung und Erweiterung erwartet. Manches ist jetzt nur noch Vermuthung, und der Forschbegierige findet angedeutet, was sein Nachsuchen, Deuten, Vergleichen, Verbinden und Scheiden beschäftigen kann. — Die Religion der Karthager lenkt unsre Aufmerksamkeit auf die Religion der Phönizier, der Cananiter und Syrer hin, aus welcher sie entsprang. Daher hat sie auch zunächst für das A. T. so grosses Interesse. Und deshalb besonders ist auch für dieses Journal diese Schrift eine um so interessantere Erscheinung, als der in antiquarischen Forschungen ausgezeichnete Bischof Dr. Münter damit eine Lücke füllte, welche für die Geschichte der Religionen in den mythologischen und symbolischen Forschungen der neuern Zeit sich vorfand. Der gelehrte und scharfsinnige Bochart, der fleißige Sammler G. J. Voß, und der zu oft sich in sonderbaren Hypothesen gefallende Compilator Heudrich hatten den Stoff und die Stellen-Nachweisungen vorbereitet. Was aber seit der Zeit neuere Forschungen antiquarischer Art geleistet, hat der treffliche Verf. scharfsinnig benutzt. Schade ist es, daß uns von der Religion der Karthager so wenig bekannt ist, und daß sie nicht in ihrem historischen Fortgange vor uns liegt und zwar in karthagischen Schriften. Wir erfahren die unvollständigen Nach-

Nachrichten, theils erst aus den spätern Griechen, theils von den Römern, wie die Karthager überhaupt erst bekannter worden in der Geschichte, in der Periode ihres Verschwindens. Bekannt ist, wie bey diesen spätern, von sich eingenommenen Völkern, das Symbolische und Religiöse der fremden, barbarischen Nationen durch eigen gefärbte Brille angesehen, auf Eigenes in der Beurtheilung bezogen wurde! Wenig tief lernten sie ja das Fremde kennen, und ohne Kenntniß der Sprache selbst nur das Aeussere, oder was ein Dollmetscher ihnen zu sagen beliebte! Schade daß Herodot, der nur gelegentlich von den Karthagern einige male redet, sie nicht besonders für sich betrachtet hat! — Im Voraus ist zu vermuthen, daß die karthagische Religion in der Hauptsache und wahrscheinlichst anfängs ganz allein, die phönizische Religion der Mutter Tyrus war. Daher sind auch mit Recht die phönizischen Münzen und andere Inschriften, so viel deren bekannt und so gut diese bis jetzt erklärt sind, zur Bestätigung reichlich mit benutzt, wie auch das Wenige bey den afrikanischen Kirchenvätern. Aecht karthagische Idole sind bis jetzt noch nicht entdeckt. Der Verf. vermuthet, daß auf Sardinien und Korsika solche wohl noch am ersten dereinst entdeckt werden könnten; Rec. bedauert, daß die in Turin verschleuderten vier Sammlungen sardinischer Alterthümer, deren Azuni erwähnte, vorher keiner Forscher

für

für die karthagische Symbolik erhielten! Uebrigens hat der Verf., wo jetzt die Geschichte schweigt, durch einsichtsvolle Combination einiges Fehlende mit Wahrscheinlichkeit zu ergänzen gewußt. Daher ist solchen anderweitigen Erwägungen der meiste Raum gegeben; nur Indien, wie natürlich, ist weniger beachtet, auch ägyptisch Theben wohl zu wenig, zumal noch manches Karthagische Rec. rein ägyptisch erscheint. Refer. will die §§. dieser äusserst lehrreichen Schrift ihrem Hauptinhalte nach andeutend durchgehen, weil in diesem Journale von dieser wichtigen Schrift noch keine Anzeige gewesen ist. — Im §. 1. handelt der Verf. von der allgemeinen Beschaffenheit der karthagischen Religion, daß sie, wie ihrem Ursprunge nach zu erwarten, sich an den im Orient in der magischen Religion allein am reinsten erhaltenen, sehr verbreiteten Feuer- und Sternendienst, wenn gleich ausgeartet, anschloß. Uebrigens kam manches Sicilische, Griechische, Lybische und anderartiges in's Gemisch; wenn gleich die phönizische Verehrung der mitgebrachten Gottheiten, wie in Gades, vorherrschend blieb. — §. 2. 3. Die allgemeinen Namen der Punischen Gottheiten, welche wir im A. T. auch vorfinden, wissen wir fast nur aus dem punischen Stück im Plautus. Der Bel samen, der Sonnengott, war so gewöhnlich in dem Munde des Volkes, daß er auch bey mehrern Nominibus propriis sich fand, als in Hannibal

Gott-

Gottlieb, auch noch in dem Namen Himilco: מלך, Μειλιχος, gehört werden soll. Bey Augustin findet sich, daß sie den grossen Naturgott den Alten der Tage nannten, wie die Aegypter die Neith, Daniel עתיק יומין. In seinem Tempel, umgeben von einem Haine, bewahrte man, wie in dem Mutterlande, die Archive des Staats, wo auch der Admiral Hanno die merkwürdige Inschrift der ältesten Entdeckungsreise an der Westküste von Afrika, den Periplus, aufstellte, die wir freylich leider nur noch in der griechischen Uebersetzersprache haben. Dieser Gott, den die Griechen Kronos nannten, wurde, Diodor zufolge, in einer ehernen Stellung gebildet; wie der Moloch der Kananiter, den uns die Rabbinen beschrieben haben. Wenn aber Hr. Dr. Münter S. 10 sich denjenigen anschließt, welche diesen mit Kinderopfer verbundenen Sonnen-Dienst durch die Phönizier nach Amerika bringen lassen, so müssen sie auch zugeben, daß die Israeliten und fast jedes der ältesten gebildeten Völker Asiens Sitten und Sprachen, weil sich Aehnlichkeiten vorfinden, auf diesem Wege hingebracht haben. Eine asiatische Desfluenza gieng wohl eher vom Norden her. Diodor sagt auch nur, daß Phönizier durch die Säulen des Herkules hinausgesegelt waren, sich an die Küsten Lybiens haltend, und durch einen Sturm an eine gegen Abend gelegene Insel verschlagen gewesen, die mehrere Tagereisen entfernt sey. Dies ist aber

oder doch wohl nur eine kanarische Insel gewesen, wo auch der Verf. karthagische Gebräuche, z. B. Todtenbegrabung S. 141 u. a. O. nachweiset. Wie hätten die Phönizier ohne Kompaß wohl die Hin- und Herreise regelmäßig machen können, wenn sie in Amerika-Besitzungen gehabt hätten? — In §. 4 kommt der Verf. durch jenen Götzen auf die Menschenopfer, die in Carthago üblich waren, wie in der ganzen alten Welt, in Persien, und sehr stark auch in dem entdeckten Amerika. Daß die Karthager dieses Opfer stark trieben, ist gewiß; jedoch war diese Sitte den ältern Römern selbst nicht ganz so fremd, als man gewöhnlich zu glauben scheint. Nach der Schlacht bey Cannae begruben sie einen lebendigen Gallier und eine Gallierin. „Manlius Torquatus filium suum, quia contra imperium pugnaverat, quamvis victorem, occidit." Flor. I. 14. — Beyspiele dieser Art giebt die römische Geschichte mehrere, dergleichen der Verf. anführt. Menschenopfer in Menge haben ihren Ursprung in der Geringschätzung des Lebens, in dem Wahne, der Gottheit das Beste und Höchste darzubringen, wie auch, daß die Gottheit als Feinde diejenigen ansehe, welche ihre Lieblingsnation dafür ansah. So opferten die mordenden Römer die gefangenen Feinde beym Triumph, so die Deutschen die gefangenen Römer! Aber Menschenopfer konnte auch unter rohen Völkern dahin führen, die rohe

Sitte

Sitte, die gefangenen Feinde alle niederzumetzeln, abzuschaffen, und das Aussetzen aller Kinder zu vermindern. — Ob die Ursache der dargebrachten Menschenopfer in der Furcht allein ursprünglich gelegen, wie Sanchuniathon sagt, steht dahin; auch ist Rec. mit dem Verf. der Meinung, daß die Sage vom Phönix nicht das Sinnbild des großen aus 1461 gewöhnlichen Sonnenjahren bestehenden Jahres enthalte. Denn vergleicht man die Lebensdauer dieses poetischen Vogels nach den verschiedenen Angaben, so findet sich keine Uebereinstimmung mit einem der bekannten Jahresperioden. — Schauerlich ist aber, wie die höllische Sitte des Menschenopfers noch durch Tanz und dergleichen gefeyert, und die mütterlichen Gefühle bey dem Verbrennen ihrer Kinder gedämpft wurden! Daß vor und bey den Opfern wohl bisweilen menschliches Gefühl Täuschung statt finden ließ, ist eben sowohl zu erwarten als bey dem Opfer der Iphigenia in Aulis. Auch Griechen wirkten unter der Hand gegen das karthagische Menschenopfer, und der edle Gelo von Syrakus machte die Abschaffung der Menschenopfer zu einer Friedensbedingung. Uebrigens überlebte diese höllische Teufeley das Punische Karthago: denn was vermag nicht die Meinung, die Sitte, von der Pindarus so wahr sagt: νόμος βασιλεὺς πάντων. In dem römischen Karthago fieng, wenigstens ins Geheim, der Gräuel von Neuem an. —

Auch

Auch der mit dem Baal verwandte griechische Sonnen-Gott Apollo scheint in Karthago verehrt worden zu seyn. In dem Allianztractate Hannibals mit dem Könige Philipp von Macedonien wird Apollo ausdrücklich als Zeuge erwähnt. So stand er dann wirklich auch auf dem Markte der Haafenstadt Cothon. Sein Kultus bestand aber nicht aus Menschenopfer. Auch in Tyrus ward dieser griechische Gott verehrt. Der Graf Camillo Borgia, ein Neffe des berühmten Cardinals, hat vor einigen Jahren den Tunetanischen Staat bereiset, und viele bisher unbekannte Ruinen und eine Menge von Inschriften, selbst eine punische gefunden. Der Verf. hofft, daß durch diese neue Entdeckung noch über einen Sonnentempel alttyrischen Ursprungs, oder den die Römer etwa erneuert hätten, sich noch Aufklärungen erwarten lassen. — Im 5ten §. handelt der Verf. sehr ausführlich vom Melkarth, dem weit verbreiteten Dienste des tyrischen Herkules. Der Verf. leugnet nicht, daß es ursprünglich der Sonnengott im Frühjahr gewesen, der die Erde wieder befruchte; jedoch hätten ihm die Tyrier zu ihren Handelsschutzgott gemacht. Darum nimmt er die Bochartsche Etymologie an, daß der Name phönizisch geschrieben מלך־קרתא, deus urbis, heiße, und der andere Name Herkules הרוכל Circuitor, *Mercator* bedeute. Es ist dieser Gegenstand etwas gemischt von dem Verf. vorgetragen,

da er auch andern, mehr durchgreifenden, Erklärungen Aufmerksamkeit schenkt. So hat ihm Professor Mahn in Rostock die Erklärung mitgetheilt S. 40 daß Melcarth wohl ursprünglich מלך־ארתא seyn König der Erde, der sich mit der Erde vermählt, sie befruchtet, und das Wasser, die Handelsstrasse der Phönizier erwärmt und stillt; und aus Mahn's Berichtigungen zu den Wörterbüchern des A. T. hat der Verf. angeführt die Ansicht, daß הרוכל der ὁδεύων, der Himmelswanderer, also der Sonnengott sey, der Ἡρακλῆς. Weil nun, sagt Münter S. 42, Hercules auch eine astronomische Gottheit war, so hatten die Tyrier in seinem Tempel zu Gades dem Jahre einen Altar errichtet, und Nonnus nennt ihn den Anführer der 12 Monate. — Für diese Annahme, daß Melcarth, der tyrische Hercules, in den frühesten Zeiten der Sonnen-Gott gewesen sey, scheint nun auch die angeführte altthyrische Verehrungsart zu sprechen. Der Tempel des Hercules in Gades lag, wie in Tyrus, ausserhalb der Stadt, gegen Morgen, der Sage nach 12000 Schritte von Gades entfernt, worin der Verf. eine Anspielung auf die 12 Arbeiten des Hercules findet. In diesem Gadesschen Tempel war kein Idol des Hercules; als Gott des himmlischen Feuers war er durch das auf seinem Altare ewig lodernde Feuer repräsentirt (wie auch in den Tempeln der römischen Vesta kein Götterbild

war,

war, sondern das heilige Feuer auf dem Altare ihr Symbol ausmachte.) Auch war in dem Tempel desselben in Tyrus in den frühern Zeiten kein Idol. Wird doch auch in Persien die Sonne durch kein Bildniß dargestellt. Nach Pausanias VII, 5. 8. stellte jedoch ein sehr altes Bild des Tyrischen Hercules in Erythrä ihn auf einem Schiffe stehend, und den ägyptischen Schiffsgöttern ähnlich, vor. Es fragt sich nur, ob jenes Schiff nicht auch als das Sonnenschiff in Beziehung auf das Schwimmen in der Luft ursprünglich gedacht worden? Auf Münzen kommt es mit der Löwenhaut vor, sonst auch stehend. Der Adler und der Löwe waren ihm heilig. An dem grossen Frühlings-Jahresfeste, das in den phönicischen Colonien gefeyert wurde, wurde ein grosser Scheiterhaufen angezündet, durch welchen die sich selbst verbrennende und ihre Laufbahn erneuernde Sonne bezeichnet werden sollte. Ein Adler flog aus dem Scheiterhaufen hervor. Die Griechen verlegten diese Scene auf den Oeta, wo sich ihr Hercules, nach Vollendung der 12 Arbeiten, das heißt nach Vollendung des jährlichen Thierzeichenkreises, verbrannte. So wie die Griechen diese jährliche Sonnenarbeit sich in eine Heroische später umgeformt, so die Phönizische Kaufmannswelt nach ihrer Art. Immer aber ist die Mythe des Hercules ursprünglich die Sonnenverehrung. Daher wurden auch jährlich, wahrscheinlich im Frühlinge, die

großen Nationalfeste dieses Hauptgottes gefeiert, in den phönizischen Ländern, wenn er von neuem das Jahr heraufführte. Dann schickte Karthago und andere Colonien nach Tyrus Geschenke, wie ausserdem auch das Beste der Krieges Beute. Es wurde dann unter andern auch das politische Band mit der Mutterstadt erneuert. In den Macedonisch-Syrischen Zeiten, wo überhaupt griechische Sitten den Waffen nach Asien folgten, wurden jedes fünfte Jahr dem tyrischen Herkules zu Ehren auch Kampfspiele gehalten. — Da der Scholiast des Thucydides (I, 95), freylich der einzige Zeuge, sagt, daß die griechischen Colonien ihre Oberpriester, die zugleich Regenten waren, von der Mutterstadt erhielten: so vermuthet der Verf. aus einem Beyspiel — denn sparsam fließen die Quellen für karthagische Geschichte — dasselbige bey den tyrischen Colonien. Nämlich der karthagische Feldherr Karthalo wurde zur Ueberbringung reicher Sühnopfer nach Tyrus gesendet (Justin. 18, 7), wofür er, als eingesetzter Oberpriester des Melcarth, mit Purpurgewand und Infel angethan, zurückkam. Die Priester Melcarths hatten geschornes Haupt, giengen baarfuß, leinen gekleidet, besorgten das heilige Feuer, und hielten Schweine und Weiber vom Tempel entfernt, wie in Theben in Aegypten. Im römischen Karthago, im römischen Reiche überhaupt, ward Hercules, bis zu den Zeiten Konstantins, also bis zum Verfall

des

des Heldenthums überhaupt, verehrt. Der Name Herkules Deusoniensis hat auch diesmal keine Erklärung erhalten. — Ob die Karthager, ausser der Sonne und dem Monde, noch andere Sterne und Sterngruppen verehrt haben, wissen wir nicht aus Urkunden: wahrscheinlich ist jedoch solches aus ihren weiten Schiffahrten, wozu der Himmel die Reise-Charte war; und der Verf. vermuthet es auch daraus, weil die Spanier auf Teneriffa bey den Guanchen den Sternen- und Planetendienst vorfanden, da die Karthager wenigstens die kanarischen Inseln gekannt haben. — §. 6. Von der Astarte. So war die zweyte Hauptgottheit der Karthager, das empfangende und gebährende Prinzip der Natur. Unter den verschiedensten Namen wurde diese Gottheit im Orient und Occident verehrt. Die Benennung Astarte, Astara leitet Münter mit Recht von استر Stern her; der biblische Name אשׁרה aber, möchte wie Mahn will, von אשׁר incedere herzuleiten seyn, also stella erratica, wie auch im Persischen die Planeten genannt werden, die Wanderer des Himmels, die Fußgänger der Welt, (worüber der Burhani Qati, der Ausgabe zu Scutari, S. 414 und 409 zu vergleichen ist, zufolge der Halleschen L. Z. 1821. Nr. 312. S. 762). Die phönizische Dido soll nach Herodian diesen Dienst nach Karthago

thago gebracht haben. Er nennt sie Αστροάρχη, wie Jerem. VII, 18. Diese Göttin heißt מלכת־שמים, Himmels-Königin. Daß Hieronymus sie übersetzt durch Priapus, ist keine grosse Abweichung. אַב־פְּרִי war bey den Phöniziern ja dasselbe Prinzip und die meisten Gottheiten wurden männlich und weiblich zugleich dargestellt, wie auch diese im römischen Karthago. Uebrigens haben wir nur entferntere historische Umstände, die auf den Dienst dieser Venusgöttin in Karthago hinweisen, der aber, wie zu vermuthen ist, in Carthago so gut wie in Babel und Corinth statt gefunden haben wird. Der Verf. glaubt, daß sie unter dem Δαίμων Καρχηδονίων im Tractate zwischen Hannibal und König Philipp von Macedonien angerufen sey, und vermuthet, daß sie die Schutzgottheit gewesen, welche Scipio bey der Belagerung von Karthago herausrufte; wie auch daß es ihr Tempel gewesen sey, in welchem Natur-Seltenheiten aufbewahrt worden. Im römischen Karthago ist dieser Dienst uns weit bekannter; sie führt die mancherley Namen, welche sie bey den Römern hatte, als Juno, virgo coelestis, Vesta, Venus, und den Karthagisch gemischten Minerva-Belisama. Das älteste Bild dieser Gottheit hat sich bis jetzt auf Paphos vorgefunden, ein weisser konischer Stein, vielleicht ein Baitylium. Wahrscheinlich ists, daß sie in Karthago mit einem Hörnertragenden Menschenkopfe verehrt worden.

Diese

Diese Hörner sieht Münter für Kuhhörner, Rec. für Mondhörner an. Ihr Bild im neuen Karthago war mit den Attributen der römischen Universalmonarchie künstlich zusammengesetzt; wie auch auf Münzen und Steinen, worauf die Naturmacht dieser Göttin durch Bliz, Löwe, Fels, Wasser nach römischer und orientalischer gemischter Vorstellung, wie Mehn S. 71. glaubt, dargestellt ist. Den Fels bezieht jedoch der Verf. lieber auf das einige Meilen von Karthago gelegene Gebirge Zogwan. Von diesem, führte eine, noch in ansehnlichen Ueberbleibseln vorhandene, Wasserleitung das Wasser nach Karthago. Da diese aber römischer Anlage zu seyn scheint, oder von den Römern romanisirt worden, so kann man den Ursprung jener Idee schwerlich nach Rec. Meinung historisch-critisch ganz befriedigend nachweisen. — Es scheint, daß vielleicht auch in Karthago, wie es überhaupt mit den Gottheiten Sitte war, im orientalischen und frühern Alterthum, diese Göttin einige hermaphroditische Symbole, als den Kinnbart, und beyde Geschlechtstheile bisweilen gehabt habe; übrigens war jedoch im römischen Karthago ihre völlig weibliche Natur vorherrschend. — Ihr Tempel im römischen Karthago, worin ihr Dienst sehr eifrig getrieben ward, war prachtvoll, und der zwey römische Meilen weit dazu gehörige Bezirk mit Kapellen anderer Gottheiten, Säulen und Mauern versehen, und mit einem mit bunten

Steinen

Steinen maßivisch ausgelegten Fußböden der Naturgöttin würdig geziert. Diese Pracht kam daher, weil die Kaiser dieser Gottheit das Recht zugestanden, Vermächtnisse anzunehmen. Die zu diesem Tempel führende, erst von den Vandalen zerstörte Strasse hieß via coelestis. Ueber die ihr gebrachten Opfer wissen wir nicht viel sicheres; blutige fanden auf ihrem Altare nicht statt. Unter andern wurden ihr mondsförmige Kuchen dargebracht. Unter den ihr heiligen Thieren befanden sich Tauben, die im phönizischen Oriente überhaupt heilig gehalten und gehegt wurden, und jetzt noch in den Harems. Daß übrigens der in Babel, Phrygien, Aegypten, Corinth u. a. O. herrschende Tempel-Unzuchtdienst hier nicht wenig getrieben worden, läßt sich von einer Handelsstadt nicht anders erwarten, und ist noch aus den Zeugnissen des darüber mit Recht erbitterten Kirchenväters Augustinus und Salvian von Marseille offenbar. Auch fanden noch in Augustin's Zeiten dabey obscöne Schauspiele und Gesänge statt, worüber er ärgerlich ist. Bey diesem Tempel war ein noch in spätern Zeiten seines politischen Einflusses wegen bedeutendes Orakel, das zum Theil von Priesterinnen und weiblich gekleideten Priestern besorgt wurde. Schon unter Constantin schloß man jedoch den Tempel in Carthago. Am Ende des 4ten christlichen Jahrhunderts wurde er der himmlischen christlichen Göttin von Bischof Au-

relius

tertius gewidmet; später wurde er wegen heidnischer Unruhen zerstört. — Im §. 7. handelt der Verf. von den Kabiren, dem Axieros, Kamilos, Esmun. Daß die Kabiren in Karthago verehrt worden, ist wiederum nur sehr wahrscheinliche Vermuthung, weil sie auch phönizische Götter waren, nach Eusebius praeparat. evangel. und aus andern sichern Umständen. Da der Verf. den Nahmen Παταικοὶ von פטח ableitet, so will Rec. ausser der Zwerggestalt der Patäken auf den Münzen, noch besonders auf die bekannte Stelle im Herodot III, 37 aufmerksam machen, wo es heißt: ἔστι τοῦ Ἡφαίστου τ᾽ ἄγαλμα (ἐν Μέμφι) τοῖσι Φοινικηΐοισι, Παταΐκοισι ἐμφερέστατον· τοὺς οἱ Φοίνικες ἐν τῇσι πρῴρῃσι τῶν τριήρεων περιάγουσι . . . πυγμαίου ἀνδρὸς μίμησίς ἐστι. — ἔστι τἀγάλματα τῶν Καβείρων ὁμοῖα τοῖσι τοῦ Ἡφαίστου· τούτου δέ σφεας παῖδας λέγουσι εἶναι.“ Daraus sehen wir offenbar, wie die Zwerggestalt das Auffallendste dieser Bilder war. So trug ja auch der Greis Anchises die Penaten in der Hand aus dem brennenden Ilium (Virgil Aen. II, 717.), was ihre Kleinheit bezeugt. Darum bietet Rec. noch folgende etymologische Ableitung an, Patäken von בתק (den ב ist ب) amputavit, praecidit, بتكة portio in manu ferenda. (Selbst schon die Ableitung von פָּטַח, solvit, liberavit, da man die kleinen und tragbaren Schutz-

götter

götter befestigte, daß sie nicht entwendet werden konnten, und erst los machte, wenn man sie mitnehmen wollte, hält der von בְּטַח das Gleichgewicht). Die Kabiren findet der Verf. bey den Puniern unter den vom Kirchenvater Augustinus genannten Abbadiros (dieses Wort leitete der Verf. sonst von אבן דיר der runde Stein her; jetzt mit Mahn von אב אדיר der mächtige Gott); und schließt daraus, daß der Kabiren-Dienst in Afrika bis ins 5te christliche Jahrhundert hinein gedauert habe. Ob übrigens die Kabirischen Mysterien sehr geheim und so bestimmt gewesen sein, als auf Samothrace, oder weit freyer: dieß läßt sich aus den jetzigen Nachrichten nicht mehr entscheiden. Auf Münzen des punischen Mallaga findet sich der Kabir Axieros mit konischer Mütze und Zange noch vor; und der Kabir Esmun, der im böotischen Theben als Apollo Ismenius verehrt ward, hieß als Heilgott bey den Karthagern vermuthlich Poon. Als Heilgott hatte er in Karthago einen grossen Tempel, in dem sowohl Staats- als ärztliche Berathungen verhandelt wurden. S. 89 vertheidigt sich mit Recht der gelehrte Verf. gegen Schelling, der die etymologischen Ableitungen aus dem Aegyptischen verworfen hat. Rec. macht den umsichtigen Hrn. Bischof — der nicht handelt wie andere Uebermüthige, die anderer Forschungen durch ihre Anbeter und Panegyriker mit Schmähungen belohnen, jene

jene aber insgeheim verarbeiten und zu ihrem Eigenthum machen — noch auf eine andere Strasse aufmerksam. Axieros läßt sich mit dem persischen آخشور Majestäts-Herr, leicht vergleichen; und eine Kultuseinwanderung aus Persien über Phrygien nach Samothrace, liesse auch das Uebrige gefällig entwickeln. Hier ist der Ort nicht, dieß zu verfolgen. — Im 8ten §. verfolgt der Verf. den Karthagischen Meergott, dessen Namen, wie er vermuthet, wie Ogon gelautet haben mag, vom syrischen hhog (חוג) in orbem ire. Ihm waren Pferde und Fische heilig. Seine Gestalt sucht der Verf. aus Münzen herzustellen. — Im 9ten §. stellt der Verf. zusammen, daß die Punier wahrscheinlich auch die Elemente, die Luft und Winde, das Feuer und die Erde verehrt haben. — Unter den einheimischen Göttern vermuthet der Verf. (§. 10.) aus spätern Zeugnissen, Silius Italicus und Philostratus, daß sie den Erebus als die uralte Mutter Nacht, das gränzenlose, trübe, mit dicker Finsterniß umgossene Chaos, und מות den Genius des Todes, aber wohl als erbittlich, verehrt haben. Auf Sizilien hingegen hätten sie (§. 11.) kennen gelernt den Dienst der Ceres und Proserpina, und ihn nach dem unglücklichen Kriege mit Dionysius I. mit griechischem Ritus eingeführt. Aus dieser Zeit möchten die siculopunischen Münzen herstammen, auf denen Ceres als Astarte mit einem

Horn

Horn erscheint. Ihr Priesterthum war, nach Tertullian zu schließen, zu seiner Zeit wenigstens weiblich. Der 12te §. ist der Nachweisung gewidmet, wie verdiente Staats-Personen als Heroen verehrt worden. Die Sache selbst ist aber noch fernerer Forschung werth, da es bis jetzt scheint, daß solche Heroisirung nicht orientalisch, sondern griechisch ist. — §. 13. von den Bäthylien, Orakeln. Daß die Karthager heilige Steine hatten, deren meteorischer Natur die Priester Laute entlockten, und daß sie Orakel hatten und achteten, ist keinem Zweifel unterworfen. Hannibal schickte z. B. von Spanien aus zum Orakel des Jupiter Ammon (das heißt ägyptisch Lichtgeber, Sonnengott,) durch dessen Oase der Landhandel der afrikanischen Küstenländer nach Memphis gieng. Auch stand das Karthagische Orakel mit dem Delphischen Orakel in Verkehr. Traumgesichte, welche die Götter sendeten, werden durch angenehme Beyspiele Hamilkars und Hannibals als den Karthagern bekannt belegt. §. 14. Daß die Karthager, wie alle Naturdienst treibenden Völker, auch in Thieren Göttliches verehrt haben, ist in Beziehung auf den Kultus der Astarte von der Kuh zu erwarten; und da auch sogar in Aegypten und Arabien hie und da der Affe verehrt worden, so ist gleiches, auch bey der Nähe und dem Verkehr mit Aegypten, Libyen und Aethiopien, im Karthagischen zu vermuthen.

So

So ist es auch noch blosse Vermuthung, daß die Karthager, wie die Phönizier und Aegypter, die Schlange verehrt haben, durch deren Kreis-Symbol die Hieroglyphe der Welt, wie durch ihre blosse Figur, vielleicht der Planetenlauf hieroglyphisirt worden. — Im §. 15. werden die sacra militaria, domestica et nautica betrachtet. Die Karthager hatten ein tabernaculum augurale bey dem Heere, Hausgötter, ja, die des Hanibals waren so groß, daß, als er aus Creta entfloh, seine Schätze in diesen hohl gegossenen Götzenbildern verborgen werden konnten (Nepos in Hannibale, 9. 9.) — In den Ruinen von Solus fanden sich in einer Grabkammer mehrere kleine ägyptische Götzenbilder von gebrannter Erde (vid. Dorvillii Sicula I. p. 43.), woraus der Verf. folgert, daß auch mehrerley solchen Gegenstände die Karthager gehabt haben, was wir gerne glauben. Daß die Karthager ihre Schiffe gewissen Gottheiten gewidmet, deren Bildnisse sie führten, und nach deren Namen sie auch in der Marine-Liste vielleicht aufgeführt waren, wie Rec. glaubt, läßt sich nach dem Zeugnisse Herodots III. 37. u. a. über die Kabiren bey den Phöniziern am Vordertheile der Schiffe schon vermuthen, und aus den vielen Namen bey Silius schließen, als: Hammon, Sidon, Europa, Elisa, Libya, Triton, Nereis, Pegasus, Aetna, Kyane, Anagus, in welcher Ordnung ohngefähr sie Recens. aufführen

 würde,

würde, von denen einige, wie der Verf. glaubt, fremde Schiffe in der karthagischen Flotte gewesen seyn mögen. — Auf ihren Feldzügen und Seefahrten hatten die Karthager auch Weissager bey sich, wie aus dem Periplus des Hanno zu ersehen; und daß sie die ὀρνιθομαντεία schätzten, hatte auch Compomanes in seinem, von andern viel benutzten treflichen Werke (antiguedad maritima de la republica de Cartago) angenommen. Es hätte hierbey der bey Philo von Byblus vorkommenden Ζωφασημιν, צפי שמים, οὐρανοῦ κατόπται Erwähnung geschehen können. Daß auch die Karthager, getreu der Sitte der Mutterstadt, ihre gegründeten Colonien und Anlagen dem Schutze ihres National-Gottes, dem Hercules übergaben, d. h. unter andern, einen Priester zum Statthalter machten, wird mit Strabo aus dem Namen Thymiaterion in Hanno's Periplus belegt. — §. 16. Was die übrigen Religionsbegriffe der Karthager betrifft, so haben wir darin entweder nur Bruchstücke oder blosse Vermuthung, wie, daß ihre Cosmogonischen Ansichten den phönizischen ähnlich gewesen sind, die wir aus Sanchuniaton im Eusebius theilweise noch lesen. Der Glaube an Vorsehung und Weltregierung wird gefolgert aus ihren Orakeln, aus den nominibus propriis, in denen ein Verhältniß des Menschen zur Gottheit dargelegt ist, als בעל יה Gottlieb, wozu Rec. setzt Hasdrubal עזרי בעל

Gott-

Gotthelf; עבר אסר (Inscr. Cit. II, Melit. 1.) Διονυσιος, der Verehrer des Osiris (also Spur dieses Kultus) u. a. Bey den Phönziern ist übrigens der häufigere Gebrauch des עבד in solchen Wörtern als עבר עליונים, Abdallah der Araber, vorhanden. Aus der bekannten punischen Stelle im Plautus wird, nach Bellermanns Erklärung, einiges gefolgert von den Vorstellungen der Karthager über die Vorsehung, Leitung, Rathgebung für die Menschen. — Sie verlegten den Sitz der Götter vielleicht auch, wie die Griechen und einige römische Dichter auf die Zinne des Olymps, auf hohe Berge. Denn in Hannos Entdeckungsreise kommt ein Name Θεων Οχημα, Götterwagen, vor, den sie einem hohen Berge auf der Küste von Guinea beylegten. Rec. hätte hier des Verfs. Erklärung gewünscht, ob er den Berg selbst so benannt glaubt, oder ob die Karthager auch die Vorstellung gehabt, welche z. B. Tibull. lib. IV. carm. I. v. 130. 131 angiebt vom Jupiter, daß Gott vom Berge durch die Luft in einem Wagen fahre? — Der Verf. glaubt ferner, daß wenigstens die gebildeten Karthager die sogenannte Samothracische Lehre von der Dämonischen Natur der Seele und ihrer Erhebung zur dämonischen Würde nach einem tugendhaften Leben gekannt haben, also auch den bey Platon noch sich findenden heiligen Tanz mit den Gestirnen, als Symbol der ewigen Glückseligkeit. — Die Punier nahmen

men die Heiligkeit des Eides an, so treulos sie auch nach der Römer Schilderung waren. Sie nahmen eine Nemesis in diesem Leben an, welche den Uebermuth strafte und grosse Verbrecher verfolgte. Das geglaubte Daseyn der bösen Dämonen schliesst der Verf. aus der Stelle im Poenulus, und zwar in einem unterirdischen Gefängnißorte, wo sie nicht mehr schaden: also, wie Rec. hinzusetzt, eine auch dem N. T. nicht unbekannte Vorstellung. §. 17. handelt von dem Gastrechte. Daß solches in der Welthandelsstadt statt gefunden, der fremde Kaufmann hier, wie der Karthager wieder bey diesem in seinem Lande hospes war, ist ausgemacht. Rec. hätte nur erfahren mögen, ob nicht sich noch Spuren vorfinden von dem karthagischen Betragen gegen diejenigen, die sich im alten Karthago niederliessen, das im ersten Jahre der Niederlassung wohl gastrechtlich war, nachher aber von dem über Karthago schwebenden Handels-Dämon characterisirt war? — §. 18. handelt von der Todtenbestattung. So wie die Völker, welche den religiösen Dienst des Feuers trieben, sich scheuten oder es für verbrecherisch hielten, todte Körper zu verbrennen, und dadurch das Feuer zu verunreinigen, so haben auch Phönizier und Karthager, die Leichen begraben. Wenn Hannibal den Leichnam Marcells verbrennen ließ, so kann er damit beydes, dem Römer eine Ehre in den Augen der Römer, dem Karthager

thager eine Rachebefriedigung gewährt haben, nach Rec. Meinung. — Wie in Syrien und Phönizien sind auch auf Malta, Cypern, Sardinien und Sicilien und bey Cadix in Felsen gehauene oder gemauerte Begräbnisse gefunden mit und ohne Sarkophage. Auch irdene Gefäße, Waffen und Rüstungen fand man in karthagischen und phönizischen Gräbern zu Palermo und anderwärts, wahrscheinlich zum Todtendienste bestimmt. Denn daß die Todten besucht wurden, dafür scheinen die gemauerten Treppen der Vorhöfe vor den Todtenkammern und dergleichen zu stimmen. Auf karthagischem afrikanischen Boden hat man noch keine karthagische Gräber entdeckt. — Daß die Karthager ihre vornehmen Todten gewissermassen einbalsamirten, wie die Hebräer, ist sehr wahrscheinlich, ob man gleich karthagische Mumien noch nicht entdeckt hat. In dem Grabmale zu Solus fand sich eine tessera; daraus vermuthet der Verf., daß die Karthager solche und Amulette ihren Todten mitgegeben haben. Nur möchte Rec. nicht unbeschränkt daraus schließen mit dem Verf., daß die Todten sich dadurch den Zutritt zu den Wohnungen der Seligen hätten eröffnen oder erleichtern sollen, sondern giebt der Vermuthung einigen Raum, daß darin vielleicht auch ein Familien-Denkmal enthalten und es wohl gar auch mit dem Glauben an Seelen-Wanderung in Verbindung stehe. Jomard (Antiquités, description de l'E-

l'Egypte, livraison II. pag. 346.) meldet, daß sich auch an den ägyptischen Mumien Goldplatten u. dgl. bisweilen befinden: ein Gegenstand, der wohl noch in seiner Bedeutung genauer zu untersuchen seyn möchte. Ueber die Beilagen der Leichen ein Mehreres in Jahn's biblischer Archäologie Th. 1. Bd. 2. §. 244. — §. 19. Vom Priesterthum. Einen, wie in Aegypten und bey den Hebräern herrschenden Priesterstand gab's in dem kaufmännischen Karthago nicht; jeder Staatsbürger war so des Amtes fähig. Die ersten priesterlichen Stellen wurden von den ersten Staatspersonen selbst mit bekleidet, wie z. B. Hamilkar, Hannibals Vater, im Tempel Baals zu Karthago opferte, ehe er nach Spanien in den Krieg zog. Also enges Band zwischen Religion und Politik. Die Ober-Priester-Würde wurde an der Mutterstadt Tyrus, wenigstens bisweilen, eingeholt. Sie muß aber nicht papalisch verehrt worden seyn; denn den Karthalo ließ sein Vater Malchus, der an der Spitze eines rebellischen Heers stand, in seiner Priesterkleidung kreuzigen. Uebrigens ist die Einrichtung der karthagischen Hierarchie uns nicht genau bekannt. — Von den Festen der Karthager, welchen §. 20. gewidmet ist, weiß die Geschichte wenig Sicheres. Da die Karthager die tyrische Religion hatten, so ist bey ihnen auch wohl das Festliche der Mutterstadt im Gange gewesen; und zwar im Ganzen mehr in orientalisch

finste-

finsterer Art, als in dem Heitern und Fröhlichen der reinen griechischen Religion. In grossen Staatsunfällen wurden öffentliche Trauerfeste angestellt. Von Siegesfesten, häuslichen Familienfesten u. dgl. hat der Verf. nichts erwähnt. Auch haben sie wohl selbst manches Griechische, Libysche in verschiedenen Perioden angenommen. — §. 21. Einfluß und Wirkungen der karthagischen Religion. Hier faßt der Verf. alles zusammen, was die Karthager als roh und unmenschlich, und wild und zerstörend gegen das religiös-Heilige, was nicht karthagisch war, schildern kann. Rec. ist überzeugt, daß alle Völker, die patricischen Stände ausgenommen, im Alterthume ziemlich roh waren, in Hinsicht moralischer Begriffe, und daß der Jan Hagel Griechenlandes und Italiens nicht besser war als der Karthagische, ausgenommen das, was das Klima und die wilden Nachbarvölker durch ihren Einfluß bewirkten. Denn nirgends waren Volksschulen wie jetzt in christlichen Staaten, und später bey den Juden. Die Menschen- und Thiere-Opfernde Religion war im ganzen römischen Reiche bis ins 4te christliche Jahrhundert, und der Engländer kann in Indien nicht einmal die ungeheuren Menschenopfer abschaffen. Wenn Hannibal und Hamilkar die Tempel der feindlichen Priester (welche Tempel für die Festungen, die Staats-Archive, die Staats-Banken waren) zerstörten oder plünderten, so machte

es Cambyses und Xerxes in Aegypten und Griechenland, Alexander M. in Asien, die Römer mit Jerusalem, Karthago, Korinth rc. nicht besser; es war ja die Bedingung, unter welcher der Sieger seine politisch-religiöse Verfassung nur einführen konnte. Und diese Sitte ist auf griechischem und römischen Boden älter als Karthago, wie die historischen Spuren gewisser Mythen beweisen. Daß eine an Afrikas Küste gegründete tyrische Kolonie, halb unter Wilde gesetzt, bey aristokratischer Verfassung, rings umgeben von Feinden, nicht in christlicher Demuth glänzen kann, ist von selbst zu erwarten; und daß die Nachrichten ihrer auf Tod und Leben gegen sie kämpfenden Feinde blutig befleckend geschrieben seyn müssen, und sind, kann man auch erwarten. Schonten die Römer die Gräber Alt-Karthagos, von denen die Spuren verschwunden sind? Was ist der europäische Sclavenhandel und die Behandlung der Sclaven auf europäischen Sclavenschiffen gegen Karthagos Härte, die Fremden, welche nach Sardinien und den Säulen des Hercules sich gewagt hatten, ins Meer zu werfen? Aber was Karthago zur Entwilderung in Afrika und im Ocean gethan, das sagen die Nachrichten der die karthagische Literatur zerstörenden Römer nicht, würdig ihres wölfischen Ursprunges, die nicht melden, was sie zerreißen und verschlingen. Wenn Karthago den fremden Religionen wenig Eingang verschaffte, so

that

that es recht, nach dem Ausspruch eines griechischen Weisen, der kein grösseres Unglück dem Feinde zu wünschen wußte, als die Einführung fremder Gottheiten, mit denen neue Laster in Umlauf kamen. So verbannte ja auch Kaiser Augustus schon den fremden ägyptischen Cultus aus Rom, wie denn die Römer nur aus Herrscher-Prunk solchen Kultus herbeyschleppten, nicht aber um die Moralität zu befördern. Daß jedoch Religionszwang von dem Handelsstaate, und dem so viele fremde Kriegsvölker haltenden Karthago entfernt gehalten werden mußte und entfernt gehalten worden ist, läßt sich wohl vermuthen, und ist von dem Verf. selbst durch Aufführung von angenommenen fremden Gottheiten anerkannt. — Karthago hatte seine Censoren, und seine beynahe 800 jährige Dauer ist Bürge für vieles Gute in seiner Einrichtung, die noch Jahrhunderte gedauert haben könnte, wäre der Kriegesdämon der in der Schlacht Schlußfestern Feinde unter einem Scipio nicht stärker gewesen. — Angehängt sind Zusätze und Erklärungen der Kupfertafeln. Rec. schließt die Anzeige dieser für die Religionsgeschichte, für die alttestamentliche Philologie, für die Lektüre der Kirchenväter, für die römische Philologie, für die Geschichte, und für die Antiquitätenwissenschaft überhaupt so gehaltreichen Schrift mit dem Wunsche, daß sie recht viele Leser unter uns erhalte! —

VII. Exegese.

Betrachtungen über die Worte des Erlösers am Kreuze, auf Verlangen herausgegeben von Johann Friedrich Ludwig Dreves, Prediger in Detmold. Gießen, 1819 bey Georg Friedrich Heyer. S. 190.

Dieses Schriftchen enthält Betrachtungen über die sieben Worte Jesu am Kreuze. Rec. war sehr begierig, wie die Betrachtung über das 4te und 5te Wort des Erlösers bearbeitet sey, da er mit einigen andern Auslegern glaubt, daß Jesus während der dreystündigen Verfinsterung, in welcher er ganz in sich gekehret war, sich mit manchen alttestamentlichen Stellen, die er auf sich beziehen konnte, unter andern auch mit dem Psalm 22, 42. 43, weil so vieles in demselben auf seine Umstände paßte, beschäfftiget, und gerade diese Worte vernehmlicher ausgesprochen habe. Der Verf. sagt mit Recht: „Mein Gott! warum ꝛc. ist nicht die Klage eines kleinmüthigen, verzagenden, verzweifelnden Herzens, es ist die Klage eines Herzens, das an Gott hält, und an ihn halten will, wenn er es auch bis zu einem solchen Augenblicke kommen ließ mit ihm." Es hat sich der Verf. in allen Betrachtungen, so auch in diesen beyden, der 4ten und 5ten, als ein geschickter und gewandter Ascete gerechtfertigt; Rec.

kann

kann diese Betrachtungen als ein sehr nützliches und zweckmässiges Erbauungsschriftchen, das in einer sehr gebildeten Sprache geschrieben ist, auf die Passionszeit allen, besonders aber gebildeten Christen empfehlen. Wegen der vielen ergreifenden, rührenden und wohl gelungenen Stellen will er daher einige wenige Flecken gar nicht rügen.

VIII. Religiöse Teleologie.

Krieg und Friede im Verhältnisse zu der Ordnung der Natur und den Grundsätzen der Religion. Von C. H. S. Dresden 1809. Gedruckt und zu finden bey C. J. Meinhold jun. 48 Seiten in groß Octav.

Da es so leicht möglich ist und so häufig zu geschehen pflegt, daß durch die Uebel in der Welt, zumal diejenigen, deren Gewicht mehr uns selbst, als andern drückend wird, auch unsre Gemüther theils an den Wahrheiten des Christenthums irre werden, theils seinen wohlthätigen Einflüssen den Eingang verschließen, so freute Unterzeichneter über jeden größern oder kleinern Versuch sich immer, den zum richtigen und hellen Denken aufgelegte Köpfe, nicht ungeübt zugleich in der schweren Kunst klar und hell Gedachtes auch in Wort und Rede lichtvoll darzustellen,

stellen, im weitern oder engern Kreise machten, um die schwankenden, oft zu leidenschaftlichen Ideen schwer Gedrückter auf deutliche Grundsätze zurückzuführen, und mit dieser Belehrung zugleich Beruhigung zu verbinden.

Dies kleine, vermuthlich ausser seinem nächsten Entstehungskreise nicht weit verbreitete Buch, hat, ausser dem Umstande, daß es nicht eigentlich ein Wort zu seiner Zeit gewesen seyn mag, die eben gerühmten Eigenschaften zu seiner Empfehlung, und da aus der kurzen Vorrede, unterzeichnet: „O . . . d, am 22sten Juli 1809." ersichtlich wird, daß sein Verfasser ein Prediger ist, so freuen wir uns noch mehr, in demselben einen Mann kennen gelernt zu haben, der die Achtung des Lesers zu verdienen weiß, und daher mit Recht, wenn gleich später, auf eine ehrende Stelle in dem kritischen Journale Anspruch macht.

Es kann dabey nicht unsere Absicht seyn, ein schon im Jahre 1809 erschienenes Buch hier weitläufig zu zergliedern; aber Gerechtigkeit ist es, ein, wenn gleich nicht ganz neues, aber übersehenes, und doch verdienstliches kleines Buch herauszuheben, von welchem Klarheit und richtige Auseinandersetzung der Begriffe, feine Entwickelungsgabe, Bestimmtheit, Eleganz und Reinigkeit des Ausdrucks, ein gefälliges Maaßhalten zwischen zu viel und zu wenig, ein gewisser Scharfblick, und eine heitere,

doch

doch männliche Phantaſie jedem Leſer wohl gefallen wird.

Seine Ordnung iſt ſehr einfach. Nach einem kurzen, allgemeinen Eingange ſpricht er in zween, gleiches Maaß haltenden Abſchnitten zuerſt von dem Verhältniß des Krieges zu der Ordnung der Natur, wovon das Reſultat S. 28 und 29 folgendes iſt: „er iſt, gleich unzähligen an„dern Uebeln, ein in den Zuſammenhang aller Dinge „ebenfalls mit eingewebtes mögliches, ja ſelbſt wahr„ſcheinlich zu erwartendes, keinesweges aber unbe„dingt nothwendiges und unvermeidliches Uebel.“ Der zweyte Abſchnitt beſtimmt das Verhältniß des Krieges zu den Grundſätzen der Religion.

Da wir jede Zergliederung vermeiden, ſo wenden wir vielmehr den noch übrigen Raum zur Mittheilung von ein paar Stellen an, aus denen unſere Leſer über den Geiſt des Schriftſtellers ſicherer urtheilen werden, als aus jedem ſkiagraphierenden Detail, unſer Urtheil aber über ihn ſich beſſer rechtfertigen wird, als aus wortreicher Empfehlung. Beyde Stellen ſind aus dem zweyten Abſchnitte, als den Zwecken und der Einrichtung des kritiſchen Journals näher liegend, gewählt.

S. 31 ſtellt er den Satz auf, daß allerdings ſelbſt der politiſche Friede mit in dem moraliſchen

Plane

Plane Jesu gelegen, aber nicht als Hauptabsicht, sondern nur als zufällige Folge des ganzen Inbegriffs seiner Lehre. Hieran schließt er nun nachstehendes Raisonnement an: „Zwar war sein Reich nicht von dieser Welt, folglich lag auch alles, was zunächst auf politisches Interesse Beziehung hatte, ausser seinem Gesichts- und Wirkungskreise.“ . . . . . „Dessen ungeachtet hätten doch die moralischen Grund„sätze der Lehre Jesu sehr viel dazu beytragen kön„nen, den Landesfrieden des jüdischen Staats mit „der römischen Monarchie zu erhalten, seinen gänz„lichen Umsturz zu verhüten, und die Nation die „Vortheile ruhiger Vasallen geniessen zu lassen, wenn „sie von den allgemeinen Regeln des Christenthums „die facette Anwendung auf ihre damalige Lage „hätten machen wollen. Wäre es nicht besser für „sie gewesen, selig seyn als Friedfertige, wie „es Kindern Gottes geziemt, als durch Meute„rey und Zwietracht den Hausfrieden unter ihren „Brüdern zu stören? — nicht besser, selbst Feinde „lieben, also sie noch mehr zu erbittern? — nicht „besser, für Beleidiger und Verfolger zu „bitten, als durch Verfluchung und Lästerung sie zu „reitzen? — nicht besser, gelassen zu dulden, was „man nicht ändern kann, als unüberlegt wider„streben dem Uebel? — nicht besser, sich de„müthigen unter die gewaltige Hand Got„tes, als rebelliren und Aufruhr erregen? — nicht

„besser,

„besser, geduldig seyn in Trübsal, als unge„berdig gegen Gott und Menschen seine Trübsale „noch trüber machen? — nicht besser, fröhlich „seyn in Hoffnung, als muthlos sich und an„dere verstimmen, oder voreilig tollkühne Hülfs„mittel wagen? — Hätten die Juden nach solchen, „den friedlichen Geist Jesu athmenden, Staats„maximen verfahren; würden sie nicht dadurch ihr „Schicksal um Vieles erleichtert, das Zutrauen und „eine mildere Behandlung ihres Souverain's sich „erworben, und auch selbst unter der Herrschaft „eines Usurpator's ein geruhiges und stilles „Leben geführet haben?"

Wer erkennt nicht in diesem so zusammenhängenden, so aus sich selbst hergeleiteten, so sich selbst in allen seinen Gliedern unterstützenden Raisonnement den geübten Denker, den bündigen Schriftsteller!

Die andere Stelle, die wir unsern Lesern zugedacht, zeichnet sich zwar durch denselben bündigen und wohl zusammenhängenden Gang der Gedanken, aber ausserdem noch durch einen Character von Religiosität und durch einen gewissen exemplarischen Geschmack am Christenthume aus, daß uns eben diese doppelte Eigenschaft zur Aushebung derselben bestimmte.

Hier ist dieser Schluß des mit Vergnügen von uns gelesenen Büchlein's nach S. 47: „Nur unter

„Garantie der Religion sind wir im Stande, die in
„den Zeiten des Krieges so oft zur Sprache kom-
„mende, so sehr am Herzen liegende Frage befriedi-
„gend zu beantworten: ob denn die Völker der
„Erde nicht endlich einmal, des Streitens und Krie-
„gens überdrüssig, nach einem dauerhaften Frieden
„sich sehnen, und denselben unter sich begründen
„sollten? — Nach den Grundsätzen der Religion
„sind die Präliminarien zu einem die ganze Mensch-
„heit umfassenden Frieden längst eingeleitet, und
„die Schwierigkeiten dabey grösstentheils aus dem
„Wege geräumt worden. Je moralisch besser näm-
„lich der Mensch wird, desto friedliebender wird er
„auch, da er fühlen muß, daß sein Interesse zu ge-
„nau mit dem Interesse Anderer zusammenhängt.
„Je richtiger er seinen eigenen und Anderer Men-
„schenwerth schätzen lernt, desto anständiger wird er
„überall sich selbst zu benehmen und Andere zu be-
„handeln geneigt seyn. Je reiner seine Vorstellun-
„gen von der Menschen-Glückseligkeit sind, desto
„sorgfältiger wird er alle Störungen derselben bey
„sich und andern vermeiden. So wie der Sturm
„seiner Leidenschaften sich legt, so werden auch die
„Stürme von aussen ihren ersten Stoß verlieren.
„So wie sein Herz des wohlthätigen inneren Frie-
„dens froh wird, so wird ihm auch viel daran ge-
„legen seyn, denselben ungestört zu geniessen, und
„Andern geniessen zu lassen. Nur ein solcher Friede,

den

„den der Mensch aus sich selbst erzeugt, in sich selbst „fühlt, zuerst mit sich selbst und dann mit der Menschheit schließt, ist einer längern Dauer fähig, als „jeder andere, den man, blos aus Noth gedrungen, „zu wünschen, anzubieten und anzunehmen, sich gezwungen sieht. Dieß ist der allgemeine Friede, „den Christus beabsichtete, und zu dem seine Religion die Menschen vorbereitete und empfänglich „machte. Die Grundlagen dazu sind so ganz einfach „und kunstlos, so ganz in die veredelte Menschennatur mit eingeflochten, daß die Möglichkeit dieses „wohlthätigen, nichts weniger als eingebildeten „Plan's jedem Unbefangenen einleuchten muß. Wenn „gleich die Menschen bisher sich noch nicht haben „entschließen können, davon allgemeinen Gebrauch „zu machen, so bestehet doch dieser Friede seit seiner „Stiftung bereits im Einzelnen. Tausende von „Menschen freuen sich seiner im Stillen, und fühlen durch ihn sich glücklich. Freylich hindert dieser „Friede nicht, daß dessen ungeachtet die Menschen „durch Mißverständnisse häuslich und politisch sich „entzweyen sollten; dieß wird, dieß muß so seyn „und bleiben, so lange diese Weltverfassung besteht. „Aber die Bande des Friedens werden deßwegen „dadurch nie ganz zerrissen, die Gemüther der Streitenden nie bis zur grausamen Erbitterung aufgebracht, sondern die stufenweise Ausbildung der „Menschen zu immer höherer Vollkommenheit, eher

„noch

Noch sey zum Schlusse bemerkt, was Unterzeichnetem aus zuverlässiger Quelle zukam, daß derselbe Verf. in dem anonymen Schriftchen: „Ueber den Werth der neuen Propheten," Pirna, 1799 bey Arnold und Pinther, mit dem beziehungsreichen Motto:

„TypkIVs ephorIae DobrILVgIensIs InspeCtor (666),"

sich in einer ganz verschiedenen Gattung mit nicht wenigerem Glücke gezeigt.

Zwickau in Sachsen.

Martyni-Laguna.

Abhandlung.

Bemerkungen
über
Math. 26, 26—28. Marc. 14, 22—24. Luk. 22, 19—21. und 1 Kor. 11, 24—26:
oder
über die Abendmahlslehre.

Von
Dr. Karrer,
Dekan in Kempten.

Die kleinen Abweichungen der genannten heiligen Schriftsteller in der Erzählung der Anordnung Christi des heiligen Abendmahls lassen sich leicht vereinigen, und zu einem Ganzen bilden. Matthäus und Markus stimmen größtentheils miteinander überein; Lukas weichet einigermaßen von diesen beyden ab; Paulus kommt im Wesentlichen, nur Weniges abgerechnet, mit allen, am meisten mit dem Lukas überein.

Zuvörderst entstehet die Frage, ist wohl Judas Ischarioth noch dabey gegenwärtig gewesen, oder hat er sich schon entfernet? Lukas gedenket der Gegenwart desselben; denn nachdem schon Jesus Brod,

gelio Johannis selbsten ein, und scheinet also dadurch seine beim Matthäo beygesetzte Bemerkung zurückgenommen, oder sich widersprochen zu haben. Auch Petrus, der inzwischen vom Johannes den Verräther erfahren mußte, hätte sich nicht enthalten können, dem Juda in Gegenwart des Herrn und der übrigen Jünger einen Verweis zu geben, und einen Vorhalt zu machen, wegen seines schändlichen Vorhabens, das er aber nicht that.

Für wen ordnete Jesus diese Feyerlichkeit an? nach den Zeugnissen der Evangelisten blos für seine Jünger, seine Freunde, diesen reichte Jesus das Brod und den Wein; darin stimmen alle und auch Paulus überein. — Hieraus erhellet, daß diese Abendmahlshandlung nur eine temporäre nicht permanente Handlung, nur für die Jünger Christi, und nicht für alle Christen seyn soll. Wenn es der Sinn und die Absicht Jesu gewesen wäre, daß diese Handlung immerwährend von den Christen gefeyert werden sollte, so würde sich dazu ein Wink finden, aber nicht der geringste ist anzutreffen; selbst die Worte Christi Matth. 26, 29., ich werde von nun an nicht mehr von diesem Gewächs des Weinstocks trinken, bis an den Tag, da ichs trinken werde mit euch in meines Vaters Reich; oder, wie Lukas berichtet, Kap. 22, 16. ich sage euch, daß ich hinfort nicht mehr davon (dem Osterlamm V. 15, 16) essen

werde,

werde, bis daß es erfüllet werde im Reiche Gottes, beweisen eine allgemeine Anordnung für alle Zeiten, und alle Christen nicht, und zwar schon aus dem Grunde, weil sie Jesus nach dem Lukas, der hier dem Matthäo, nach welchem sie Jesus nach geendigter Mahlzeit gesprochen haben soll, vorgezogen zu werden verdient, beym Anfange des Passahmahls sprach; überdieß sagte auch Jesus die Worte nur zu seinen Jüngern, ohne Anspielung auf fernere Zeiten, und deutete wohl damit auf seine erhöhende Verherrlichung.

Diejenigen, welche eine permanente Feyer behaupten, müssen sich auf die Worte: εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων, die nur im Evangelio Matthäi stehen, und von einigen Auslegern für unächt gehalten werden; und auf die Redensart: το (αἱμα) της καινης διαθηκης berufen, und daraus erklären, aber nach welchen Auslegungsregeln!? Aus Jesu Aeusserungen möchte demnach keine permanente Feyer gefolgert werden können. Nur der Apostel Paulus spricht von einer solchen, 1 Kor. 11, 26.: „ihr sollt des Herrn Tod verkündigen, bis daß er kommt,“ und erhob also das heilige Abendmahl zu einem ständigen kirchlichen Ritus. Auf die Praxien der Apostel aber möchte ich kein Gewicht legen, weil mit dem Schlusse des apostolischen Zeitalters Vieles aufhörte, oder sich anders gestaltete, was in demselben üblich war.

So

So wie Jesus bey allen seinen Lehren, selbst wenn er Glaubenslehren berührte, das aber selten geschah, er war kein Dogmatiker, sondern ein Moralist, auf Beförderung der Moralität drang, so war auch diese ihm, bey dem heiligen Abendmahle, seine Tendenz. Sein Geist war mit so hohen Ideen, übersinnlichen Gedanken und wehmüthigen Empfindungen angefüllt, er fühlt so warm, dankbar, innige Liebe gegen seine treuen Freunde, daß er von ihnen nicht scheiden konnte, ohne noch vorher etwas besonders Hohes, Heiliges, Uebersinnliches, die Moralität Beförderndes in ihre Herzen zu legen, weil eben dadurch — denn alles Bedeutungsvolle prägt sich tiefer ein, wird Gegenstand des öftern Nachdenkens und Andenkens — die Erinnerung an den Geliebten, an den Freund bestens unterhalten wird. Daß Moralität bey dieser Handlung sein Zweck war, giebt Matthäus deutlich an: mein Blut vergossen für Viele zur Vergebung der Sünden; nur bey Unterlassung derselben, also bey einem moralisch-guten Wandel kann diese Wohlthat zu Theil werden. Auch Paulus giebt sehr bestimmt eine moralische Absicht an, indem er einen würdigen Genuß verlangt, und behauptet, derselbe bringe uns in die Gemeinschaft mit Jesu, 1 Kor. 10, 16, 17.

So sollte man denn auch diesen Zweck beständig vor Augen behalten, und jeden Theilnehmer an dieser feyerlichen Handlung an die Wichtigkeit dieses

Zweckes

Zweckes lebhaft erinnern, und alle übrigen, unnöthigen dogmatischen Vorstellungen und exegetische Erklärungen der dunkeln Worte unberührt, auf sich beruhen lassen.

Recensionen.

I. Exegese.

Exegetisch-theologische Forschungen. Von Johannes Schultheß, Canonicus, Dr. und Professor der Theologie am Carolinäum zu Zürich. I. Band. Zürich, bey Joh. Kasp. Naef. 1818. S. 580 ohne die Vorreden und Zueignungsschreiben.

An der Spitze dieses Bandes steht eine Abhandlung über die evangelische Dreyeinigkeit. Matth. 28, 19. nebst einer Abschiedsrede Jesu nach Matth. 28, 18—20. Der Verfasser giebt folgende Erklärung von dieser Stelle: Führet und verpflichtet alle Völker durch das Evangelium zur Verehrung des Einen Vaters im Himmel, seines Sohnes, dem wir die einzig wahre Erkenntniß des Vaters und seines Willens verdanken, und der in der ganzen christlichen Kirche und insbesondere in dem

christ-

christlichen Lehramt waltenden und wirkenden sittlichen Gotteskraft; weihet sie durch die Taufe zum verehrungsvollen Bekenntniß dieses Vaters, Sohnes und Geistes ein, lehret sie aber auch die Vorschriften wirklich beobachten, die ich gegeben habe. Rec. kann diese Erklärung nicht genügen, weil πνευμα ἁγιον; theils als abstractum wirkende sittliche Gotteskraft, theils als Concretum, Geist, richtig neben Vater und Sohn gebraucht, und folglich eine doppelte Uebersetzung gegeben wird; dieß zeiget einen schwankenden Begriff von πνευμα ἁγιον an. Zwey Bedeutungen können hier nicht Statt finden; übrigens will Rec. mit dem Verf. nicht streiten, daß πνευμα ἁγιον oft als Abstractum gebraucht werde. Eben so wenig kann die Verbindung εἰς το ὀνομα mit μαθητευσατε, und nicht mit βαπτιζοντες αὐτους gebilliget, und vom Verf. gerechtfertigt werden, da Rec. keine Stelle im N. T. bekannt ist, wo μαθητευειν mit εἰς το ὀνομα verbunden wäre. Diese Verbindung ist grammatisch unrichtig. Dabey äussert der Verf., daß die Taufe nicht das Hauptmoment dieser Stelle sey, sondern der Auftrag: machet alle Völker zu Jüngern! Dadurch würde also das Dogma von der Taufe an dieser Stelle eine Hauptbeweisstelle verlieren; Christus aber verlangte das erste: machet mir zu Schülern, und verband damit das andere, als nothwendige Folge, verpflichtet

pflichtet sie durch die Taufe zur Verehrung.

Auf diese Abhandlung folget eine über den Sündenfall der ersten Eltern; ein schon vielfältig abgehandelter Gegenstand. Besonders beschäftiget sich der Verf. mit der Frage: ist es aus der heiligen Schrift erweislich, daß der Satan bey dem Sündenfalle eine Rolle gespielt habe? Was der Verf. über die Schlange Gen. 3. anführt, ist zwar schon bekannt, doch mußte es des Zusammenhanges wegen angeführt und bemerkt werden. Man halte aber sich nur blos an die Urkunde, die saget nichts von einem Satan, auf den auch allerdings die angedrohte Strafe S. 14 nicht passen würde. Uebrigens beleuchtet Hr. Sch. des seligen Dr. Storrs Ansicht von der mosaischen Geschichte des Sündenfalls. Hier werden zuvörderst einige Bemerkungen über Joh. 8, 44 gemacht. Ganz recht hat der Verf. wenn er behauptet, daß die Apposition ohne Artikel gesetzt, und also nicht heissen müsse: ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου; der reine Grieche setzt zur Apposition nicht leicht einen Artikel, aber die Apostel schrieben nicht rein Griechisch, wie es allgemein bekannt ist; daher übersetzt der Verf.: ihr stammet von dem Vater des Teufels; so wenig man behaupten kann, daß Christus auf den Sündenfall in dieser Stelle Rücksicht genommen habe, ob man wohl einige Aehnlichkeit anführen könnte,

eben.

eben so wenig kann behauptet werden, daß Jesus auf Kains Mordthat hingedeutet habe, denn die Worte ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς beweisen dieses noch nicht. Darauf beleuchtet der Verf. die Stelle Weish. 2, 24; von dieser behauptet er, daß sie kein Beweis sey, daß durch den Neid des Teufels der Tod in die Welt gekommen sey, sondern daß durch den Neid eines Ergrimmten (des Brudermörders Kain) das geistige Verderben (θανατος) zuerst unter die Menschen gekommen sey. Rec. kann sich nicht überreden dem Worte θανατος in dieser Stelle diese Bedeutung zu geben, sondern versteht vielmehr darunter alles physische Unglück, wornach auch, vermöge des 23. V. ein Rückblick auf den Sündenfall weit natürlicher ist, als auf Kains Brudermord. Mit Recht legt der Hr. Verf. auf die Stellen, Apokal. 12, 9. 20, 2. wo der Teufel der grosse Drache, die alte Schlange genannt wird, kein Gewicht, weil dieses Buch in der Bildersprache abgefaßt ist.

Im zweyten und dritten Stücke fügt nun der Hr. Verf. eine ausführliche Erklärung der mosaischen Erzählung vom Paradiese und vom Sündenfalle hinzu, und vertheidiget seine Abtheilung, die er machte, da er die erste Hälfte von Gen. 2, 4. als Recapitulation zur ersten der beyden Urkunden ziehet, mit mancherley nicht unglücklichen Gründen gegen Kelle, Hufnagel und de Wette. Der gelehrte

Verf.

Verf. ist geneigt V. 22—24. Kap. 3. für späteres Einschiebsel zu halten, wozu aber keine hinreichenden Gründe der Kritik vorhanden sind. Uebrigens ist Rec. mit dem Verf. einverstanden, daß der jetzt vorhandene Pentateuch nicht ganz von Mose herrühre. Eben so unterschreibt Rec. die Meinung des Verfs. von der Erzählung der Erschaffung des Weibes nicht aus einer Rippe des Mannes.

Im dritten Stücke folget nun die Realerklärung vom Sündenfalle. Hier erklärt der Verf. gelegentlich die 7te Bitte des Vater Unsers, und zeiget gegen Kündl nicht unglücklich, daß ἀπο τȣ πονηρȣ nicht vom Satan zu verstehen sey, welcher Sinn allerdings zu engherzig scheinet. — Ueber das anerschaffene Ebenbild Gottes sagt der Verf. Manches, dem Rec. beystimmt, da die Urkunde selbsten dasselbe vorzüglich in die Herrschaft über die Thiere setzet, Gen. 1, 26.

Im 4ten Stück erläutert der Verf. die neutestamentliche Lehre vom Sündenfalle und dessen Folgen. Rec. bemerkt hier, daß er im N. T. keine Stelle finden kann, welche die Lehre vom Sündenfalle nach der mosaischen Erzählung enthalte. Jesus selbsten erklärt sich nicht bestimmt darüber, denn Joh. 8, 44. lehret er durchaus nicht, daß der Satan die ersten Menschen zur Sünde verführet habe, vielleicht hat er Rücksicht darauf genommen; er sagt vielmehr Joh. 3, 6., daß die Sinnlichkeit die Ursache

der

der Sünde sey. Unter θανατος Röm. 5, 12. findet aber Rec. nicht bloß den moralischen Tod, sondern alles Elend und Unglück, moralisches und physisches im 19ten V. redet der Apostel nur von Erwachsenen. Selbst die paulinische Stelle 2 Kor. 11, 3. ist als keine Bestätigung der Erzählung des Sündenfalls der mosaischen Urkunde anzusehen, indem Paulus nur eine Vergleichung anstellt. 1 Joh. 3, 8 und 12 wird nicht von einer Verführung zum Bösen durch den Teufel, sondern blos von einer Aehnlichkeit mit ihm geredet. Gal. 5, 17. sagt der Apostel deutlich, daß die Sinnlichkeit des Menschen der Sünde Ursprung sey; eben so Röm. 7, 18—24, wo Paulus ganz klar sagt: er habe Neigung zum Guten, nur hange ihm auch das Böse an. Und eben so giebt Jacobus Kap. 1, 14 den deutlichsten Aufschluß über die Entstehung der Sünde; die Sinnlichkeit sey die Haupt-Ursache. Demnach leitet das ganze N. T. die Sünde nicht vom Sündenfalle der ersten Eltern ab. Ungeheuchelt kann Rec. gestehen, wenn er gleich nicht alle Ansichten mit dem Verf. theilet, und in manchen Behauptungen und Erklärungen von ihm abweichen muß, daß er vieles Beyfallswürdige in diesen Forschungen gefunden, und manche Bestätigung und Bekräftigung seiner Meynungen dem gelehrten Hrn. Verf. zu verdanken habe.

---

2. Com-

2. Commentarius exegetico-dogmaticus in eos Jesu Christi sermones, qui de reditu ejus ad judicium futuro et judicandi, provincia ipsi demandata agunt, auctore Henr. Aug. Schott. Theologiae S. S. Doctore et Prof. Jen. sumt. Walzii 1820. VI und 432 S. 8. (1 Thl. 16 gr.)

Diese, dem ehrwürdigen Knapp zugeeignete Schrift, hat es mit einem der interessantesten Theile der Christologie zu thun, und man freut sich gewiss, dass dießmal der Gegenstand der Bearbeitung in so geschickte Hände gekommen ist. Rec. gesteht gern, daß er sich jedesmal einen herrlichen Genuß bereitet, wenn er nach einer faden Lectüre in der Theologie, die uns namentlich in unsern Tagen nicht selten dargeboten wird, wieder zu den gelehrten Schatz eines Schott und ähnlicher würdiger Männer zurückkehren kann. Auch dießmal hat er die vorliegende Schrift nicht ohne mannichfachen Gewinn aus den Händen gelegt, und er wird es sich eben jetzt zur angenehmen Pflicht machen, ihren Hauptinhalt genauer anzugeben, und einige Bemerkungen darüber mitzutheilen.

Was der Titel der Schrift besagt, ist genau und pünktlich geleistet worden. Sehr richtig schreibt Herr Schott exeg. dogm. und nicht dogm. exeg., denn sonst

sonst könnte es sehr leicht den Anschein gewinnen, als ob die Exegese der Dogmatik ganz und gar dienstbar werden müsse, was man aber bey Hrn. Schott's Arbeiten ganz und gar nicht zu befürchten hat. Er ist freylich auch nicht auf der Seite derjenigen neuern Theologen, welche irgend eine, gleichviel, ob eine wahre, oder bloß eine eingebildete, jüdische Christologie an die Spitze stellen, und dieser gemäß die gesammte Christologie des N. T. also nach einem aprioristischen, mithin eben so falschen exegetischen Princip, wie das der ältern Dogmatiker war, zu deuten; ja wir möchten ganz passend hinzusetzen, zu modeln und zu schrauben suchen. Rec. zweifelt nicht, daß, mit ihm zugleich alle wahrhaft ruhig prüfenden Theologen dem Hrn. Verf. völlig beystimmen werden, wenn sie auch vielleicht in einzelnen Puncten der vorliegenden Schrift dieses Princip nicht immer festgehalten sehen sollten. Hr. Schott hat sich auch bestrebt, in der vorliegenden Schrift den exegetischen Stoff mit dem dogmatischen genau zu verbinden; wo wir aber gestehen, daß wir es lieber gesehen hätten, wenn beydes getrennt worden wäre, theils, weil so die Sache besser übersehen und geprüft, theils und vorzüglich aber, weil manche Wiederholung, die sonst unvermeidlich war, leicht vermieden werden konnte. Unbeschadet der Sache konnten nach unserer Meinung die Hauptresultate sehr füglich in einer halb so starken Schrift gegeben wer-

den,

den, und manches Exegetische dürfte Hr. Schott als bekannt voraussetzen, und konnte sich also getrost der bis ins Kleinliche gehenden Erläuterungen überheben. Man vergleiche hier als Beleg S. 10, ἐμβλέψας (mit Aufmerksamkeit betrachtend) S. 31. und andere ausführliche Erläuterungen, deren Werth, zumal für Studierende, wir indeß keineswegs verkennen wollen.

Wir gehen nach diesen vorläufigen Bemerkungen zu den einzelnen Abschnitten des Werkes über, und wollen zeigen, was der Verf. alles in exegetischer, dogmatischer, grammatischer und kritischer Hinsicht geleistet hat.

In der Einleitung S. 1 — 6 erklärt sich der Verf. über die eigentliche Veranlassung seiner Schrift, und zeigt, daß ihn besonders Scheibel (Röthes Zeitschrift 1, 3. und 2, 2.) zur nähern Prüfung und Berichtigung seiner früher vorgetragenen Meinung in dieser Lehre Gelegenheit gegeben habe. Die Stellen des Mth. K. 24 und 25, wobey stets die Parallelstellen des Marcus im 13ten Kap. seines Evangeliums berücksichtigt werden, finden ihre vollständige Erläuterung in den 9 ersten Abschnitten der vor uns liegenden Schrift. Da es der Raum nicht gestattet, alles Interessante zu erwähnen, so gedenken wir nur dessen, was wir uns zunächst aufgezeichnet haben.

Daß

Daß man συντελεια του αιωνος Matth. 24, 3. nicht mit Clericus und Hammond übersetzen dürfe: tempus a Deo constitutum, quo templum Hieros. everteretur, wird von dem Verf. sehr richtig bewiesen, indem man von αιων und עולם eine solche Bedeutung schlechterdings nicht nachweisen könne. Uebrigens wird auch die doppelte Bitte, welche die Apostel hier zu erkennen geben, sehr gut erläutert, nämlich die Zeit betreffend, wenn es geschehen sollte, und dann die Zeichen, nach denen man sich hierbey zu richten hätte. S. 47. 49. und anderwärts stimmt Hr. Schott denen bey, welche eine griechische Uebersetzung des syrisch-chaldäischen Mth. annehmen, welche Meinung allerdings auf sehr wichtigen Gründen zu beruhen und über manche Stelle des Evangeliums ein erwünschtes Licht zu verbreiten scheint.

S. 63 konnte noch bemerkt werden, daß man auch sogar in alten Predigtbüchern, z. B. in dem sogenannten Jesus Schul, welche wiederholt abgedruckt wird, und in der Gegend des Rec. in den Händen vieler gemeiner Christen sich befindet, das πτωμα geradezu auf Jesum bezogen und folgenden Satz abgehandelt findet: Der Hr. Jesus als ein Aas. Kap. 24, 4—26. wird von der Zerstörung Jerusalems erkläret. Die παρουσια Christi aber, welcher v. 27 erwähnt wird, paßt nicht auf jene Zerstörung, indem Jesus nichts davon erwähnt, es sich auch nicht erweisen läßt, daß die Juden es so ver-

verstanden hätten, und aus der Parallelstelle beym Lukas sehr deutlich hervorgeht, daß Matthäus und Markus Manches mit Stillschweigen übergangen haben. Auch das Bild vom Blitze würde zu einer solchen Erklärung kaum passen. Nach S. 72 hat Matthäus vielleicht V. 27 und 28 aus einer andern Rede Jesu hier eingeschoben.

Ευθεως V. 29 ist nicht adversative zu nehmen, sondern hat vim transeundi.

S. 79 hat der Verf. diejenigen nicht namentlich angeführt, welche unter δυναμεις ȣρανων die Engel verstehen. Er selbst erklärt es: corpora in coelo obvia. Uebrigens wird S. 83. 84 sehr richtig bemerkt, daß man nicht gewöhnliche Phänomene berücksichtigen dürfe, auch Profanscribenten nicht jederzeit mit dem A. T. vergleichen könne. S. 86. 87 heißt es: Man kann den tropischen Sinn ähnlicher alttestamentlicher Stellen zugeben, aber daraus folgt noch nicht, daß Christus ebenfalls tropisch gesprochen haben müsse. Diese Bemerkung führt sehr weit und darf allerdings nicht übersehen werden. Ευθεως mit ὁ ηλιος u. s. w. zu verbinden, wird S. 89 ff. nicht gut geheissen, sondern lieber S. 99 ein Uebersetzungsfehler angenommen. Der griechische Interpret hat פתאם weniger genau durch ευθεως übersetzt, welches auch von den LXX einmal, Hiob 5, 3. geschehen.

S. 94 ff. vergl. 130 werden diejenigen eben so ernstlich als treffend zurückgewiesen, welche die Sache am besten zu erklären glauben, wenn sie von Seiten Jesu selbst Irrthum und Unwissenheit annehmen. Obgleich V. 29 ff. von der letzten feyerlichen Wiederkunft Jesu zum Weltgericht erklärt werden, so meint doch der Verf. daß man bei παντα ταυτα V. 33 u. s. w. wieder an die Zerstörung Jerusalems denken müsse, und sucht, diese seine Meinung damit zu vertheidigen, daß man diese Worte als Erläuterung von V. 15 ff. betrachten müsse (S. 132 ff.)

S. 148. 149 Sprachbemerkungen über παραλαμβανειν und αφιεναι, welche die Aufnahme in das Reich der Seligen und das Ausschließen davon anzeigen. Die Gründe warum (S. 152 ff.) der Abschnitt V. 36—51 von dem jüngsten Gericht erklärt wird, müssen wir hier mit Stillschweigen übergehen. Auch die Parabel von den zehn Jungfrauen handelt vom jüngsten Gerichte, und S. 178 wird die entgegengesetzte Erklärung von Rau verworfen, besonders weil die Redensart ημερα και ωρα auf die Zerstörung Jerusalems nicht passe, als von welchem doch nicht gesagt werden könne, daß es an einem Tage zerstört worden sey. Die übrigen Stellen dieses 25sten Kapitels gehen alle auch auf das jüngste Gericht, und enthalten, als innigst untereinander zusammenhängend, gewöhnlich die weitere Erläuterung eines schon vorgetragenen Satzes. Wie ge-

schickt

schickt übrigens der Verf. hier die bekannte Ansicht von Keil bestreitet, müssen wir dem eigenen Nachlesen überlassen.

Es folgen nun die kürzern Abschnitte aus dem Matthäus. Den Anfang macht hier Kap. 1, 19—23., wo wir aber gegen die Erklärung des Verfs. Manches einzuwenden haben. Hr. Schott glaubt nämlich, daß jene unwürdigen Menschen sich bloß ihrer Thaten rühmen würden, nicht aber wirklich wahre Wunder der Art, wie sie hier erwähnt werden, gethan hätten. Allein diese Erklärung läßt sich weder mit den Worten, noch mit dem Zusammenhange des vor uns liegenden Textes, vereinigen. Wollen wir den Worten nicht offenbare Gewalt anthun, so müssen wir zugeben, daß auch falsche Lehrer nach dieser Aeusserung Christi die ausgezeichnetsten Wunder verrichten konnten. Wenn es nicht geschehen wäre, so würde Christus doch wohl in seiner Antwort V. 23. wenigstens mit einer Sylbe darauf Rücksicht genommen haben. Noch mehr fordert der Zusammenhang der Stelle die von uns vorgetragene Erklärung, den aber Hr. Schott ganz falsch gefaßt zu haben scheint. Er meint nämlich, es sey die Absicht Christi, V. 15 ff. zu zeigen, wie nicht das theoretische Wissen, nicht das mündliche Bekenntniß, sondern das an wirklichen Früchten reiche Leben den wahren Christen ausmache.

Ist aber dieses der einzig wahre Sinn der Stelle, dann lassen sich die Worte V. 22., als welche auf die allerherrlichsten christlichen Thaten hinweisen, durchaus nicht mit dieser Erklärung zusammenräumen, und man muß sich in der That wundern, daß diese Schwierigkeiten nicht längst von den vielen Auslegern der ganzen, so bekannten Perikope, bemerkt worden sind. Die weitere Ansicht von der Stelle wird Rec. nächstens in einem theologischen Journale mittheilen. Jetzt nur Folgendes. Das Hauptsächlichste, worauf Christus hier Rücksicht nimmt, sind ohne Zweifel die innern guten Gesinnungen des Herzens, welches auch das Beyspiel von den guten Säften eines guten Baumes erläutern kann. Die Früchte des Lebens, also auch die herrlichsten Wunder und Thaten, sind nichts, wenn sie nicht zugleich aus einer reinen und edlen Gesinnung hervorgehen, und wahrhaft edle Absichten erreichen können. Auf solche Weise ist uns zugleich das characteristische Unterscheidungszeichen zwischen den wahren und falschen Wundern gegeben. Daß übrigens Hr. Schott bey dieser Stelle an das jüngste Gericht denkt, darf kaum bemerkt werden. Der Sinn von 10, 23. wird S. 123 so bestimmt: Credite mihi, evang. longo lateque propagandum, est. Imo, priusquam efficaciam meam invisibilem singulari evento declaraverim (civitate judaica evertenda) volente Deo, doctrinam de

regno

regno divino aliis urbibus extra Judaeam sitis tradituri estis. Matth. 13, 24 ff. handelt vom jüngsten Gericht, und mit Recht werden diejenigen Erklärer verworfen, welche unter den υιοις τȣ πονηρȣ bloß die Juden verstehen. Bey Matth. 16, 27. 28. macht Hr. Schott einen Unterschied, indem er V. 27. vom jüngsten Gericht, V. 28 aber von der Zerstörung Jerusalems erklärt, wobey ihm aber die meisten Ausleger nicht beystimmen möchten, ob wir gleich die Erklärung selbst nicht für unmöglich, sondern nur für zu wenig begründet halten, obgleich im Einzelnen beynahe zu viel über diese Stelle gesagt worden ist.

S. 268 — 364 kommen die Stellen des Lucas an die Reihe, welche nach Hrn. Schott hieher gezogen werden können. Unter diesen Stellen hat Kap. 21, 5 — 36 den bey weitem längsten Raum eingenommen, S. 320 — 362. Wir heben bloß dasjenige aus, was Hr. Schott über die letzten Worte des 24sten Verses gesagt hat.

S. 338 beweist der Verf. daß die Worte αχρι πληρωθωσι καιροι εθνων aus dem A. T. Jerem. 27, 5. und andern Stellen erklärt werden müßten, und den Sinn hätten: Hierosolymae ab aliis gentibus (praeter Judaicam) imperio duro adfligentur, et contumeliose tractabuntur, donec tempora poenae divinae gentibus illis destinatae appatuerint. Unter den Stellen aus dem Evangelium

gelium Johannis ist Kap. 5, 21—30. am ausführlichsten, und so erläutert worden, daß es von der künftigen Todtenerweckung und dem damit verbundenen Gerichte handelt. Die übrigen kürzern Stellen aus Johannis wollen wir hier mit Stillschweigen übergehen, und noch das Hauptresultat der ganzen Untersuchung angeben, wie solches vom Hrn. Verf. selbst S. 410—424 ist angegeben worden.

1) Die Weissagungen Jesu, welche vom jüngsten Gericht handeln, müssen genau von denen unterschieden werden, welche blos die Zerstörung Jerusalems betreffen.

Verschiedene Kriege, Erdbeben, falsche Propheten u. s. w. sind als Vorläufer der Zerstörung Jerusalems anzusehen.

2) Die Zeichen oder Hauptbestandtheile der Lehre vom jüngsten Gericht sind folgende: Gott hat Jesum den Auftrag zum Gericht gegeben. Christus wird einst selbst zu einem solchen Gerichte zurückkehren. Die Zeichen vor dieser Zurückkunft sind viel schrecklicher, als die, welche der Zerstörung Jerusalems vorangehen. Die Wiederkunft selbst ist sichtbar. Die Zeit ist jedem verborgen, und sie wird später erfolgen, wie viele glauben (vergl. Matth. 24, 48. 25, 5. 19.) Plötzlich wird alles erfolgen, indem die Menschen gerade am sichersten sind. Zwar nicht an einem bestimmten Ort, aber so, daß es alle sehen und vernehmen können. Hier wird nun die

allge-

allgemeine Todtenerweckung und das allgemeine Gericht erfolgen. Hiermit hört zugleich die sichtbare Ordnung der Dinge auf; jeder muß daher sich immerfort der Wachsamkeit befleißigen.

Von S. 415 an werden besonders die Gegner zurechtgewiesen, welche es entweder leugnen, daß Jesus selbst bestimmt von seiner Wiederkunft gesprochen habe, oder dieses ganze Dogma aus der jüdischen Christologie ableiten (wo der Verf. sehr recht mit Süskind behauptet, daß die Juden nicht Jesum sondern Gott für den Richter gehalten hätten) oder endlich von der Behauptung ausgehen, daß man diese deutlichern Stellen ebenfalls symbolisch verstehen müsse, indem viele andere so verstanden werden müßten.

Trefflich ist noch der Schluß, der die mit der Bibel und Kirchenlehre übereinstimmende heilige Ueberzeugung des Hrn. Schott ausspricht, und wir müssen alle, namentlich die jüngern Theologen, dringend bitten, die interessante Schrift selbst zu lesen, zu prüfen und in einem feinen guten Herzen zu behalten. Rec. selbst hat durch die gegenwärtige, ihm so interessante Anzeige, nur eine alte Schuld mit liebender Dankbarkeit abtragen, und den würdigen Verf. seiner innigsten Hochachtung von Neuem versichern wollen.

Kn.

II. Ge-

II. Geschichte des Judenthums.

Geschichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Essäer und Therapeuten von Johann Joachim Bellermann. Berlin 1821. VI. 180 Seiten 8.

Die Sekte der Essäer ist von grosser kirchengeschichtlicher Bedeutung. Sie hat daher von jeher zu eignen Abhandlungen Anlaß gegeben und am Anfange der größern Werke über die ganze Kirchengeschichte vor ihnen bey Schilderung des Zustandes der Juden immer unter den drey jüdischen Sekten eine Stelle eingeräumt. Die vielen Aehnlichkeiten, welche sich zwischen ihrer Lehre und der christlichen zeigten, das allgemeine Lob, das ihnen einstimmig in den Quellen gegeben wird, erhöhete das Interesse für sie. Tugendhafte Separatisten, Mystiker im guten Sinne, die alles darauf eingerichtet hatten, ein beschauliches frommes Leben zu führen, und deren Einrichtungen lange Bestand hatten; deren historischen Anfangspunct man vergebens sucht, die sich nach der Zerstörung Jerusalems verlieren, ohne daß man ihr Ende gewahr wird, und daran mittelbare oder unmittelbare Einwirkung bey manchen christlichen Erscheinungen höchst wahrscheinlich wird, müssen auch in unserer Zeit neue Theilnahme wecken. Herr Direktor Bellermann hat, um uns die Kenntniß von

ihnen

ihnen rein und vollständig zu geben, so weit dieß möglich ist, einen vortrefflichen Weg eingeschlagen. Anstatt nämlich eine Abhandlung über diese Gesellschaft zu schreiben, wobey immer willkührlich oder unwillkührlich eine eigne Ansicht und der Ton des Verfassers sich über das Ganze verbreitet, giebt er uns alle Stellen der Alten über sie vollständig in einer treuen deutschen Uebersetzung, läßt diesen Stellen ein Einleitung vorausgehen, und schließt daran eine Aufführung dessen, was Thalmud und Rabbinen über die Essäer sagen, und eine Darstellung ihrer Aehnlichkeit mit den Pythagoräern, und fügt zuletzt einiges über die Literatur dieses Gegenstandes hinzu.

Die Veranlassung zu dieser Schrift gab die Aufforderung des Verlegers an Hrn. Dir. Bellermann etwas über die Essäer zu schreiben.

Wir geben nun die Resultate, welche der Verf. den übersetzten Stellen selbst vorangestellt hat, die Stellen selbst leiden natürlich keinen Auszug, wohl aber das, was aus Thalmud und Rabbinen und zur Vergleichung über die Pythagoräer beygebracht ist. Noch bemerken wir vorher, daß in Josts trefflicher Geschichte der Israeliten das vierzehnte Kapitel des ersten Buches von S. 57—64 gleichfalls die Essäer behandelt, sie aber in ungünstigem Lichte als jüdische Cyniker und Schwärmer darstellt. Diese Dar-

stellung

stellung erhält durch die nun so leicht gemachte Einsicht der Quellen ihre Berichtigung.

Den Namen der Essäer leitet der Verf. von dem syrischen Worte אסא heilen, herstellen (sowohl im leiblichen als geistigen Sinne) her, wovon das Piel essa vollkommen bessern bedeutet, davon die Mehrzahl Essaim, aramäisch Essain, so daß es also die Bedeutung des Tugendbeflissenen, des Gottesverehrers ausdrückt. Damit stimmt die Bedeutung des griechischen θεραπευτής überein, welches als eine Uebersetzung des syrischen Essain anzusehen ist. — Die Essäer fanden sich meist in Syrien, Palästina, Aegypten und Kleinasien, daher ihr aramäischer Name. —

Ueber ihre Entstehung weiß man nichts. Gute Menschen verbanden sich zur Zeit eines äussern Druckes, darin übereinkommend, daß die buchstäbliche Deutung der heiligen Urkunden nicht befriedige. Oeffentliche Denkschriften lassen sich bey einem solchen natürlich Anfangs geheimen Verein nicht erwarten. Der Fortgang der Zeit gab der Gesellschaft erst ihre Ausbildung.

Einige fanden Spuren der Essäer, Jeremias 35, 6—19. in den dort erwähnten Rechabiten, andere noch früher in den Nasiräern, 4 Mos. 6. —

In der Geschichte kommen die Essäer zuerst als solche zu den Zeiten Jonathans, des Bruders des Judas Makkabäus (166 Jahre vor Christo) vor.

Der

Der erste bekannte Essäer heißt Judas zu den Zeiten des Aristobulus, des Sohns von Johannes Hyrkanus (110 vor Christo.) Folgendes ist ihre Schilderung nach dem Verf.

Sie beflissen sich in ihrer geschlossenen Gesellschaft der innern Religion; ihr Unterricht hatte die Gestalt der Mysterien; sie bildeten einen Orden, nahmen mit feyerlichen Gebräuchen auf, hatten drey Grade und Vorgesetzte, nahmen in der Regel nur Männer, bey einem gewissen Zweige auch Frauen unter gewissen Bedingungen auf. Es gab strenge und minder strenge, theoretische und praktische Essäer. Sie lehrten die Einheit Gottes, und die Unsterblichkeit und Wiedervergeltung nach dem Tode, welche Moses nicht bestimmt ausgesprochen hatte; achteten mehr auf den Geist als auf den Buchstaben des Gesetzes, giengen nicht in den Tempel von Jerusalem, sandten aber Geschenke hin; opferten nicht; hielten den Sabbath aufs strengste. Ein unbegreifliches, aber tröstliches Princip in der alles schaffenden, erhaltenden und beglückenden Gottheit lenkt die Schicksale der Menschen (εἱμαρμένη) nicht ein blindes Fatum. Sie läugneten nicht die hypothetische menschliche Freyheit, sondern bloß die absolute, weil der Mensch nicht Herr der Umstände ist. Dieß ist die Ordnung der Dinge, im höhern Sinne die Gnade Gottes. Es giebt einen Läuterungszustand zur Vollendung nach dem Tode; der Geist ist als ein feiner

Aether

Aether zu denken, der aus Gott hervorgegangen ist, in ihm zurückkehrt; der Leib ein Gefängniß des Geistes. Ihre Moral gründete sich auf Liebe zu Gott, zur Tugend zu den Nächsten. Gehorsam gegen die Obrigkeit, weil jede von Gott ist. Sie unterrichteten ferner über Heiligkeit, Gerechtigkeit, und häusliche Einrichtung, lebten friedlich und still, strenge, bezähmten die Leidenschaften, weil Sinnengenuß von Gott ablenke; streng gegen ihre Mitglieder; Todesstrafe für den Lästerer gegen den Gesetzgeber; andere Vergehungen traf Ausstossung aus dem Bunde; Wiederaufnahme der Reuigen und sich Bessernden. —

Speise, und Trank, Kleidung und Wohnung aufs strengste und einfachste eingerichtet; Brod, Gemüße und Früchte die gewöhnliche Speise, Salz und Isop ihr Gewürze; Wasser ihr Trank, Kleidung einfach und reinlich, so die Wohnung. Eigentliche Tugendmittel: Lesung der heiligen Schrift, der ihrer alten Ueberlieferungen und Erklärungsweisen, Gesang alter Hymnen, geistliche Betrachtungen in der Einsamkeit und in der Gesellschaft ihrer Brüder. —

Die Gebräuche bey der Aufnahme waren folgende:

Der Bewerber oder Strebende (ὁ ζηλῶν) wurde geprüft, mußte die Ordensvorschrift (δίαιταν τοῦ τάγματος), beobachten, empfieng ein Beilchen, einen

Schurz

Schurz und ein weisses Kleid. Diese Prüfung dauerte ein Jahr. Nach Verlauf desselben wurde der Geprüfte ein Nähertretender (προσιὼν ἔγγιον), erhielt das heiligere Reinigungswasser, mußte zwey Jahre auf dieser Stufe bleiben. Dann wurde er, wenn er bestand, Homiletes (ὁμιλητὴς, ὃς εἰς τὸν ὅμιλον ἐγκρίνεται) ein vertrauter Gesellschafter (συμβιωτὴς). Vorher schwur er einen schauderhaften Eid, Liebe zu Gott, Gerechtigkeit, gegen die Menschen, Reinheit des Gemüthes zu bewahren, dann Verschwiegenheit, die Geheimnisse des Ordens bewahren, seine Lehren unverändert mitzutheilen, die Ordensbücher und die Engelnamen sorgfältig zu bewahren. (τὰ τῶν ἀγγέλων ὀνόματα).

So weit die Schilderung der Essäer. — Es folgen darauf die Stellen aus den Quellen selbst, wobey immer eine Schilderung des Schriftstellers, aus dem sie genommen sind, vorangeht. Der Verf. macht im Anfang die allgemeine nöthige Bemerkung, daß Josephus besonders von palästinischen, Philo von ägyptischen Essäern rede; Epiphanius von ausgearteten spätern, die andern vom Hörensagen. Sonst fällt auf, daß Philos sonderbar gezwungene und reflectirende Art des Vortrags, gegen des Josephus historische Klarheit sehr unvortheilhaft absteche.

Die Stellen selbst sind aus Josephus. (Vom jüd. Kriege Buch II, Kap. 8. §. 2—13. — Archäologie

logie B. XIII, Kap. 5, §. 9. — Ebend. B. XV, Kap. 10. §. 4 und 5. — Ebend. B. XVIII. K. 1. §. 2 — 6. — und auszugsweise B. XVII, K. 13. §. 3. — Vom jüd. Kriege B. I. Kap. 3. §. 5. —) Philo (aus der Schrift: Jeder Tugendhafte ist frey Mangey II, 457 — 459. — Vom beschaulichen Leben oder den Tugenden der Hiketen Mangey II, 471 ꝛc. Vertheidigung der Juden nach einem Fragment bey Euseb. Praepar. ev. VIII, 11. Mangey II, 632 ꝛc.) Plinius (Hist. nat. V, Kap. 16 — 17.) Solinus (Polyhistor. Kap. 35. §. 7 — 12.), Porphyrius (de abstinent., Rhoer p. 331.) Epiphanius (adv. haeres. Lib. I, ord. X. Dann aber das Ausführlichere L. I., ord. XIX. wider die Ossener.) Eusebius hist. eccl. II, 17. IV, 22. praep. evangel. VIII, 11, 12. IX, 3.) Die andern Schriftsteller, welche gelegentlich von den Essäern handelten, hat der Verf. übergangen, weil sie zu jung sind, und nur Auszüge aus den genannten Quellen liefern. Er nennt besonders Hieronymus und Cedrenus, welche von Eusebius verleitet die jüdischen Therapeuten mit den christlichen Asketen verwechselt hätten. —

Der Verfasser läßt die Berichte des Thalmuds und der Rabbinen über die Essäer folgen. Es findet sich aber dieser Namen im ganzen Thalmud nicht, und es ist höchst wahrscheinlich, daß sie unter der Secte der Baithosäer gemeint sind. Dieser Namen ist zusammengesetzt aus בית und אוסין, und bedeutet nach

der Analogie von Baith-Hillel, Baith-Schammai; die Secte der Osäer, Essäer, welches auch Rabbi Asaria (in der zweyten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts) in seinem Meor enajim Lib. III. Bl. 32 bemerkt. — Das Ergebniß aus den Thalmudischen Stellen und denen mehrerer Rabbinen ist folgendes: Baithosäer und Sadduzäer sind in ihnen gerade so einander entgegengestellt, wie Philo, Josephus, die Essäer den Sadduzäern gegenüber stellen. Beide sind also nicht einerley, wie behauptet worden ist. — Baithosäer und Essäer sind einerley nach Namen und Lehre. Die Essäer führen also ausser ihren eigentlichen Namen noch vier andere in der Geschichte: Therapeuten, Hiketen, Ossener, Baithosäer.

Ueber die Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten des pythagoräischen Bundes mit dem essänischen ist dann folgendes beygebracht. Auch die Pythagoräer hatten in ihren höhern Graden an manchen Orten Gütergemeinschaft; auch ihre Eingeweihten lebten zusammen; sie hatten ihren gemeinschaftlichen Hörsaal; hielten freundschaftlich zusammen; assen einfach, tranken bloß Wasser; kleideten sich einfach, wohnten und lebten sparsam; ihre Kleidung weiß und reinlich; (aber die Pythagoräer geboten das Salben, welches die Essäer verboten;) sie verboten den Ausbruch der Leidenschaften, besonders Unkeuschheit; sie wurden gewöhnlich alt; brauchten keine Sklaven zur Bedienung; geboten das Alter zu ehren; vermieden

mieden das Schwören; brachten keine blutigen Opfer; hatten Grade bey der Aufnahme. Bey den Pythagoräern durften auch Profane βέβηλοι manche Vorträge anhören, die näher stehenden theilten sich in Pythagoristen und Pythagoräer, waren auch so geschieden, daß die einen Akusmatiker, die andern Akustiker hießen. Alle diese waren Exoteriker. Diesem gegenüber standen die Esoteriker, die Eingeweiheten, auch Sabastiker genannt, bey welchen sich drey Grade unterschieden, Theoretiker, Mathematiker, Politiker. —

Auch bey den Pythagoräern konnten Frauen an gewissen Zusammenkünften Theil nehmen; (μαθήτριαι, Πυθαγόριδες, Πυθαγόρικαι,) sie hatten Gebräuche bey der Aufnahme, Reinigungen, langdauerndes Schweigen (ἐχεμυθία) in den Versammlungen, eidliches Versprechen; sie hüllten ihre Lehrvorträge in ein symbolisch allegorisches Gewand; sie hatten eine besondere mystische Zahlenlehre, hielten die Seele für eine ätherische Kraft, theilten sie in die denkende und sinnliche; lehren die Schicksale der Menschen, hiengen von einem verständigen Geschicke ab. Das Moralprincip der Pythagoräer war δικαιοσύνη das der Essäer ἐγκράτεια, Pythagoras forderte, wie die Essäer, Verehrung der Götter, Tugendübung, Nächsten- und Bruderliebe. Sie erkannten sich beyde an gewissen unmerklichen Zeichen; bey beyden bestimmt der Vorsteher das Vorzulesende,

sie

sie gaben nach der Reihe ihre Meinung, vor dem Auseinandergehen wurden einige kräftige Sprüche gesprochen, die Lehren schrieb man nicht auf, sondern merkte sie. Am Schluße der Versammlung wurde gesungen. Bey den spätern Pythagoräern finden sich Weissagungen, Wunderheilungen, Gauckeleien. Ihre Tagesordnung ist wie die essäische. —

Wir fügen noch einige Bemerkungen über diese essäische Secte bey. —

Die Erscheinung, daß sich bey kalt- oder starr-gewordener Religiosität der Menge einzelne absondern, um für die Form aufs Wesen zu dringen, und dann allmählich selbst zu irgend einer Gesellschaftsform kommen, hat sich nach den Essäern durch die ganze christliche Kirchengeschichte oft wiederholt, und wird wiederkommen bis am Ende der Tage. Die Ursache der Absonderung liegt in reineren Einsichten, in erhöhetem Gefühl für das Eingesehene, in der Begeisterung für das für wahr gehaltene. — So trat das Christenthum selbst als sich absondernde Gesellschaft in der Mitte strengcerimonieller Juden auf, und wenn auch keine Agape als prämeditirter Bund der Christen anzunehmen ist, so hatte die christliche Kirche doch in der Unterdrückung alles eigenthümliche solcher Sekten, nur auf einem festen göttlichen Grunde. Sobald der Druck aufhörte, das Christenthum in die Breite wuchs, sonderten sich einzelne wieder ab; die Mystiker erschienen. Glei-

 cher

cher Grund erzeugte in einem lastervollen Zeitalter die Askese der neuplatonischen Philosophie, und alle jenen geheimnißvollen Religionsbündnisse oder Verbindungen, welche unter den Kaisern im römischen Staate sich zusammenthaten. Was die Essäer selbst betrifft, so mag nur als Vermuthung hier stehen, daß einige Punkte ihrer Gebräuche auf einen persischen Ursprung hinzudeuten scheinen; ihr Begrüssen der Sonne am Morgen, ihre besonders gerühmte Reinlichkeit, ihre Scheu vor Tempel und Opfern, die Namen der Engel, deren Bedeutung unserm Verf. nicht klar geworden ist, und welche sich füglich auf die persischen Amschaspands scheinen beziehen zu lassen. Ob nun daraus geschlossen werden kann, daß die Sekte der Essäer nach oder in der babylonischen Gefangenschaft erst entstanden sey, und Zendlehrer in Babylon zu ihnen gekommen seyen, und ob, wie unser Verfasser andeutet, pythagoräische Ideen Einfluß auf die Herzen hatten, lassen wir billig bey gänzlichem Schweigen der Quellen darüber, dahin gestellt.

Dem Wunsch übrigens, daß es einem gelehrten Kenner der Rabbinen gefallen möchte, uns eine deutsche Bibliothek der Rabbinen nach der Art der Röslerschen patristischen zu geben, stimmen wir von Herzen bey, und fügen den andern dazu, daß als Nachtrag ein Auszug aus den bedeutendsten kabbalistischen Schriften möge hinzugesetzt werden. —

III. He-

III. Hebräische Sprachkunde.

Halle in Commission bey Hemmerde und Schwetschke: **Beyträge zur hebräischen Grammatik, von Dr. Theod. Friedr. Stange, Professor der Theologie (zu Halle.)** *Μονη τῃ ἀληϑεια ϑυτεον.* 1820. II. und 129 S. gr. 8. (16 gr.)

Unter diesem Titel theilt der Verf. einige kleine Abhandlungen mit, die sich zwar nicht alle auf den nämlichen Gegenstand beziehen, alle aber in dem bekannten, polemischen Geiste desselben geschrieben sind, welcher die Veranlassung, Andern zu widersprechen, oft sehr gewaltsam herbeyzieht. Wir wollen indeß mit dem Verf. dieser Manier wegen, die mit ihm nun einmal alt geworden ist, nicht rechten, noch weniger uns in dieser Anzeige darauf einlassen, ihn Schritt vor Schritt zu widerlegen; doch dürfte darüber mit Recht Klage geführt werden können, daß er sich keineswegs mit der Ordnung und Klarheit ausgesprochen hat, welche zum Theil seine Gegner rühmlich auszeichnet, woraus nothwendig unnöthige Wiederholungen hervorgehen mußten. Was das Aeussere der Schrift anlangt, so sind bey den häufig vorkommenden hebräischen Wörtern die Vokale meistens undeutlich ausgedrückt, und ausser dem am Ende nachträglich verbesserten Druckfehlern finden

 sich

sich noch viele andere. Den Abhandlungen ist Belesenheit, ein gewisser Scharfsinn in Auffindung der Gründe und Unterstützung der Hypothesen nicht abzusprechen; jedoch weit häufiger sind die Spuren der Ungründlichkeit und Unklarheit, innere Widersprüche, Mißverständnisse und Inconsequenzen.

S. 1—91 umfaßt die erste Abhandlung, welche unter der Aufschrift: Rettung und Bestätigung der Lehre vom Kibbutz, oder: die Hebräer haben kein kurzes u, besonders gegen Gesenius polemisirt. Der Verf. verspricht nämlich seine in den Analekten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie Bd. II. St. 3. vorgetragene Ansicht gegen alle ihm bekannt gewordenen Einwürfe zu vertheidigen; zuvor benützt er noch die Gelegenheit, etwas über die Schreibart: Kibbuts, Kibbutz oder Kibbuz zu sagen. Seine Regel, man schreibe im Deutschen z nach einem Consonanten, tz nach einem Vocal, reicht nicht hin; vielmehr schreibt man z nach einem langen Vocal, Diphthong oder Consonanten, tz bloß nach einem kurzen Vocal, z. B. reizen, tanzen, ritzen. Da nun צ aus ט und dem Zischlaute entstand, schreibt man mithin auch ganz richtig: Kibbuts; Kibbuz aber ist gewöhnlicher. Weil in קִבּוּץ das ו lang erscheint, ist die Schreibart Kibbutz nicht richtig. Eine ähnliche Mikrologie hat der Verf. in der Anmerkung S. 2, wo er die Schreibart ebräisch

isch mit seichten Gründen vertheidigt; wir nehmen diese Form von den Griechen und Lateinern, die stets ἑβραιος, hebraeus schreiben, und mit Recht. S. 4 spricht der Verf. seinen Streitsatz noch einmal dahin aus: „das ◌ָ in einfacher Sylbe ist ein Stellvertreter des ו, und daher eben so lang als dieses; steht es aber in geschlossener Sylbe, so ist „es allezeit, ohne Ausnahme, aus ו entstan„den, und muß daher wie ein kurzes o ausgespro„chen werden." Man merke, daß er hier zugiebt, das ◌ָ sey in geschlossener Sylbe das Zeichen eines kurzen Vokals; kann er also nicht nachweisen, daß es dann stets o, dagegen nie u ist, so ist es mit seiner ganzen Vertheidigung vorbey. Sein πρωτον ψευδος ist nun aber, daß er dieses nicht durch Induction zu erweisen sucht, sondern fast per petitionem principii S. 5 den Satz aufstellt: im Hebräischen giebt es kein kurzes u. Diesen Ausspruch hält er irrig für einen Grundsatz oder Axiom, übersieht mithin, daß er ja keine Wahrheit enthalte, welche ihren Beweis in sich selber trägt, und unbezweifelt im menschlichen Geiste liegt. Er thut daher kein überflüssiges Werk, wenn er den Satz zu erweisen verspricht. Nach den Grammatikern, sagt er, ist Schurek vocalis longa immutabilis, es kann daher nicht in ein kurzes u übergehen. (Daraus folgt aber gar nicht, daß es diesen Vocal in der Sprache gar nicht gebe.

Hier steht es mit des guten alten Mannes Logik, welche er immer im Munde führt, sehr schlecht.) — Einen eben so klaren Beweis von Ungründlichkeit giebt das sogenannte zweyte Axiom, welches nämlich, da das erste nicht erwiesen, durchaus keine Stütze hat. Es lautet S. 7 also: „Jedes Kibbuts, ohne „Ausnahme, in einer Sylbe ohne Ton, ist aus dem „ו o magno entstanden, und daher in diesem Falle „dessen vocalis brevis, und sollte daher nie als „ein u, sondern als ein kurzes o gelesen werden." Ohne den Satz, was freylich nicht angehen mochte, gehörig zu erweisen, begeht der Verf. das vitium subreptionis, daß er durch einen leeren Machtspruch einen Theil des Streitpunctes zu einer unzweifelhaften Wahrheit stempelt, und dann gleichsam ex concessis disputirt. Wie oberflächlich und weitschweifig er dabey verfährt, sieht man sogleich S. 8, was er fast eben so S. 11. 26. 36. 42 und 73 wiederholt. Wir würden unsern Lesern keinen Gefallen thun, wenn wir dem verworrenen Gedankengange nachgehen, und die einzelnen ungesunden Urtheile würdigen wollten; stellen wir vielmehr die Gründe desselben kürzlich den Gründen seiner Gegner gegenüber. Es wird daraus erhellen, daß das kurze u, obgleich es Hr. Dr. Stange, um seinen Witz zu brauchen, ad Garamantes mehrere Male verwiesen hat, dennoch in voller Freyheit auf hebräischem Boden geblieben ist. Sehr unzweckmäßig ist das Verfahren

fahren des Verfs., nicht allein seine Gegner, obgleich sie meistens fast wörtlich übereinstimmen, einzeln zu widerlegen, sondern selbst eines und desselben Mannes in verschiedenen Büchern gegeben, nur wenig modifizirte Aussprüche Wort für Wort durchzunehmen. So wendet er sich zuerst S. 9—36 gegen die, seiner Versicherung nach, von Gesenius verfaßte Recension seiner Abhandlung in A. Lit. Zeit. Dezember 1816. S. 782 ff. S. 37—80. gegen das, was Gesenius im Lehrgebäude der hebräischen Sprache gesagt hatte; S. 80—90 gegen die Recension in Jen. Allg. Lit. Zeit. 1816. Nr. 125. S. 25—32 und S. 91 gegen den Recensenten von Gesenius Lehrgebäude. Die Argumente gegen seine Neuerung, welche aufgestellt worden, und welche er zu entkräften gesucht hat, sind folgende: Es ist

1) gegen Hrn. Stanges Annahme, die allgemeine Angabe aller jüdischen Grammatiker. Nun sagt dieser zwar S. 17. 32. 43. und 90, daß diese von der Punctation ungleich weniger wüßten, als die nachherigen christlichen Grammatiker, und daß wir jetzt deren Lehrer abgeben könnten, weil wir gewohnt wären, vernünftiger zu denken und richtiger zu abstrahiren, als diese Elenden und Blinden u. s. w. Allein dieß harte Urtheil bedarf der Bestätigung, und wenn Hr. Stange sie genauer ansehen will, wird er gewiß finden, daß sie nicht alle einen solchen Tadel verdienen. Uebrigens

ganz abgesehen von ihrer Fertigkeit zu abstrahiren, was uns hier nicht angeht, mußten sie die Pronuntiation unstreitig besser kennen, als wir, da sie durch die Tradition auf sie vererbt wurde. Auch gesteht ja S. 40 der Verf. selbst, das Wesen eines Vokals (mithin auch seine Aussprache) könne man nicht anders, als ex usu loquendi et scribendi finden, und müsse ex inductione exemplorum hergeleitet werden. Aus den Beyspielen aber ist für unsere Untersuchung keine Evidenz möglich, und die Belehrung der frühesten Grammatiker ist sonach ein sehr dankenswerthes Geschenk. Aber

2) ist es auch undenkbar, daß das ָ zwey Töne gehabt haben soll, ŭ und ŏ, z. B. יָקֻמוּ jakŭmu und קָטֹּל kottal; dagegen hätte man nach Hrn. Stange's Annahme für den Ton ŏ zwey verschiedene Zeichen, die ganz gleichbedeutend wären, nämlich ָ und ֻ. Die Vocale sind aber erfunden, um die verschiedenen Vocaltöne zu unterscheiden; und nur baarer Unsinn der Punctatoren wäre es gewesen, ihre Zeichen so schlecht und verwirrt zu wählen. Wenn Hr. Stange dagegen erinnert, die Zeichen seyen nach und nach aufgekommen, und daß man ausser dem Kamezchatuph noch ein Kibbuz als ŏ hinzugefügt, sey zufälliger Weise geschehen, denn ursprünglich sey Kibbuz nur Zeichen eines fehlenden ו im Texte gewesen, nur im Verfolge der Zeit sey es zu einem kurzen o gewor-

den;

ben; so fragen wir ihn, woher er das wisse? und rufen ihm seine eigenen Worte zu S. 23: „über „solche positive Sachen, wo uns besonders die Ge„schichte verläßt, darf man nicht philosophiren, sonst „entsteht nichts als Unheil daraus;“ vergl. auch S. 25. Da man den sonst consequenten Punctatoren ohne allen Grund eine solche doppelte, ganz unerwartete Inconsequenz nicht zutrauen darf, der Verf. aber alles historischen Zeugnisses bey seiner Meinung entbehrt, so ist dieser Grund von ihm nichts weniger, als widerlegt.

3) Gegen die frühern Beweise des Verfs. hatte man geltend gemacht, daß sie auf zwey falschen Sätzen beruhen. Zuvörderst berufe er sich darauf, daß das kurze Kibbuz immer aus ō entstehe, z. B. כֹּל, כָּל־. Richtig! sagte man, aber die Vocalveränderungen bewegen sich im Hebräischen immer in dem Kreise einer ganzen Vocalclasse, daher aus Zere abgekürzt nicht bloß Segol wird, sondern auch Chirek z. B. שֵׁם, אֵם und בֵּרֵךְ = בֵּרַךְ. Hr. Dr. Stange müßte ganz nothwendig, wenn er consequent seyn wollte, und irgend die Sprache übersehe, auch das Chirek breve für kurz i erklären. In der vorliegenden Schrift erwiedert nun Hr. Stange darauf, Analogie sey trüglich, hier finde aber gar keine Statt, denn es gebe kein langes und kurzes Chirek, sondern Chirek sey vocalis anceps. Ist denn aber, muß Rec. ihm antworten, Hrn.

Stange

Stange unbekannt, daß ein vocalis anceps in jedem Worte seine bestimmte Quantität hat, und eigentlich in demselben Worte nicht zugleich lang und kurz, sondern nur eins von beyden ist? Er sagt ja selbst S. 48: „eine Sylbe ist entweder lang oder „kurz, ein drittes giebts nicht.“ Ist aber die Quantität der Sylbe nicht meist von der ihres Vocales abhängig? Mithin ist wohl eine und zwar augenscheinliche Analogie vorhanden, welche Hrn. Stange's Ansicht nicht begünstigt. Aber auch der andere Beweis des Dr. Stange war zurückgewiesen, in welchem er sich auf das Factum berief, daß Kibbuz und Kamez, Chatuph öfter neben einander vorkomme, z. B. יקטל und יקטל, als ob dieß für gleichen Ton entscheide. Man stellte ihm Beyspiele wie ארץ und ארץ, ירכם und ירכם, דמכם und דמכם entgegen und hätte tausend und aber tausend verwandte Formen aus jeder Sprache beybringen können, wo es keinem Vernünftigen einfallen wird, daß sie gleichlautend seyn müssen. Diese schwache Seite hat er fast gar nicht zu vertheidigen gewußt. Daher müssen seine oben erwähnten Axiome hier Wunder thun, das kurze u für ein σιδηρόξυλον und commentum grammaticorum erklären. Da er vielleicht selbst fühlen mochte, wie morsch diese Waffen seyen, so kommt er 4) auf folgende Wendung des Streites. Er behauptet nämlich S. 27 das unbegründete Paradoxon: „Die Erfinder unserer

„unserer Punctation haben sich nach der Aussprache „und dem Ausdrucke der LXX. und der übrigen „vor ihrer Zeit vorhandenen Uebersetzungen gerich„tet; wenigstens in den nominibus propriis.“ Warum der Verf. diesen so falschen Satz, mit welchem er nicht einmal den Anfänger täuschen kann, aufstelle, erhellet sogleich. Er führt nämlich S. 78 ff. Beyspiele an, daß die LXX. das ֻ wie das וּ in offner Sylbe durch ου, ֻ dagegen in geschlossener Sylbe stets durch ομικρον bezeichneten. Da nun der Grund unerwiesen, fällt natürlich das von selbst, was durch denselben festgestellt werden soll.

5) Die Gegner des Hrn. Verfs. hatten ihn auch hingewiesen auf die Schreibart der spätern Zeit, wo man in geschlossener Sylbe ohne Ton für Kübbuz das Schurek gesetzt, z. B. Formen wie לְאֻמִּים=לְאוּמִּים, und זֻגָּה=זוּגָּה. Die Antwort darauf ist S. 60 u. ff., es seyen Fehler der Abschreiber, aus denen keine Beweise herzunehmen sind. Allein wie kam es denn, daß gerade in diesen 28 Beyspielen diese Leute sich so sehr versahen? Ohne unser Erinnern sieht jeder, daß diese sogenannte Widerlegung nur ein erbärmlicher Nothbehelf sey.

Sonach haben wir alles, was Hr. Stange zur Rettung seiner Lehre vorgebracht hat, treulich referirt, aber auch zugleich die Seichtigkeit und Unhaltbarkeit sämmtlicher Gründe dargethan, damit nicht

etwa

etwa Jemand durch den absprechenden Ton des Verfs., ohne näheres Eingehen in die Sache, sich täuschen lasse. Einzelnes ganz Unbedeutendes nur glaubten wir, um unsre Leser nicht zu langweilen, auslassen zu dürfen, als: S. 8 ff. „Hätte Kadmos, dieser Phönizier oder Canaaniter, und daher Chamite(!) etwas von einem kurzen u gewußt, so hätte er seine Lieblinge die Griechen, besonders die Jonier, gewiß damit beschenkt.“ — Beyläufig expectorirt sich der Verf. auch über die Aussprache des Kibbūz durch ü S. 70 und die folgenden, für welche Gesenius einige Entschuldigungsgründe aufgestellt hatte; auch hier trifft Hr. Stange den rechten Fleck nicht. Ferner will er Gesenius Unterscheidung des infinit. absol. und constr. nicht gelten lassen, und erklärt eine Menge von Stellen 1 Mos. 21, 16. Cohel. 3, 19. Proverb. 11, 7. Esth. 2, 7. 4 Mos. 16, 29. 1 Kön. 13, 31 gegen die gewöhnlichsten Regeln der Grammatik falsch; er tadelt auch die Schreibart Makkeph, und will Makkaph geschrieben wissen, und giebt dabey S. 22 ff. ein recht auffallendes Beyspiel von seiner Sucht, über alles ohne Festigkeit hin und her zu reden. Makkeph (der Verbinder) ist ganz analog dem Namen anderer diacritischen Zeichen z. B. Mappik (producens, movens,) welches doch offenbar activisch ist.

Die zweyte Abhandlung S. 92 — 101: Ein Fragment eines hebräischen Codex. Die

Schreib-

Schreibart desselben ist zu regellos und willkührlich, wie man aus den angegebenen Varianten sieht, als daß durch Auffindung desselben etwas gewonnen worden. Hr. Stange hat dieß Fragment beygefügt, weil er darin einiges zum Belege seiner vorigen Aussagen in der ersten Abhandlung zu finden meinte. Die dritte Abhandlung S. 102 — 118: über die Aussprache des Namens יהוה. Das Resultat derselben, da durch sie nichts über die zweifelhafte Aussprache des Tetragrammaton ausgemacht wird, nimmt unser Interesse wenig in Anspruch; indeß ist es doch nicht ganz unnütz, wenigstens falsche Meinungen zu entfernen. Unser Verf. scheint den Gegenstand nur gewählt zu haben, um gegen Wahl zu polemisiren, welcher im ersten Excursus zu seiner Uebersetzung des Habakuk darüber geredet hatte. S. 105 meint der Verf., die Vocale von יְהוָה könnten wohl die rechten seyn, für יְהֹוֶה 3. fut. Poel. von הוה; doch läßt er sich nicht darauf ein, sie zu vertheidigen. Wie befangen und voller Vorurtheile er sey, erhellet aus S. 106 ff.: „es sey, sagt er, kein Aberglaube, daß die Juden nach 3 Mos. 24, 16 den Namen יְהוָה nicht aussprechen, wollen, denn es sey ja dort von Gott selbst verboten." Für die Richtigkeit seiner Uebersetzung führt er die LXX und den Chaldäer an; wir verweisen ihn auf 3 Mos. 24, 11. 4 Mos. 23, 8. 25. Hiob 3, 8. 5, 3. Prov. 24, 24. 11, 26., woraus man sieht,

daß

daß נקב mit ל lästern, fluchen heißt. Mithin ist seine Uebersetzung falsch. S. 112 ff. bestreitet er die von Wahl vorgeschlagene Aussprache Jahvo, indem er die Zeugnisse der Kirchenväter nicht weniger als die der Heiden, welche er sehr christlich Blinde nennt, für unzureichend hält, aber auch mit Recht die Form mit den von Wahl versehenen Puncten für unhebräisch erklärt. S. 108 (vergl. 109 ff.) kommt er zu dem Ergebniß: die Juden selbst hätten nicht wissen sollen, wie man den Namen יהוה aussprechen müsse, daher könnten wir auch nichts davon wissen. Indeß könne man die eingeführte Punctation beybehalten, doch müsse man es eigentlich, da es ein Keri perpetuum sey, adonai aussprechen.

Den Beschluß machen viertens S. 119—129: hebräische Quisquilien. Die Ueberschrift ist bescheiden genug, um so mehr, da sich hier, wo man es kaum vermuthete, neben dem Falschen und Bizarren doch auch einiges Gute und Richtige findet, obwohl wir dieses nicht mit dem Verf. für etwas Neues ausgeben möchten. Der Quisquilien sind 12, von denen wir einige ausheben. Nr. 2 erläutert einige Stellen, welche man zum Beweise anführt, daß das subst. plur. zuweilen mit dem adject. sing. construirt werde: doch hätte wohl noch das berücksichtigt werden mögen, was Gesenius (Lehrgebäude §. 183. 2. S. 707.) darüber sagt.

Ausser-

Ausserdem ist die Ellipse des ב in den angeführten Beyspielen mit Hrn. Stange nicht anzunehmen, sondern das Wort steht im Accusativ in der Bedeutung ratione, quoad, wie auch im Griechischen der Accus. häufig gebraucht wird. Nr. 9. erklärt תְּנָה Ps. 8, 2. übereinstimmend mit Joh. Sigm. Mörl, per aphaeresin für נְתוּנָה. Wie sich Nr. 10. unter hebräischen Auskehricht verirrt, ist nicht wohl einzusehen, da der Verf. von der Bedeutung des Wortes λογικος handelt, welches Röm. 12, 1. und 1 Petr. 2, 2. für πνευματικος stehe. Er zieht dieß nur herbey, um gegen Schütz und gegen den Rationalismus zu polemisiren, denn jener hatte Röm. 12, 1. vom vernünftigen Gottesdienste erklärt. Hr. Stange hebt seine eigne Erklärung durch die Bemerkung auf, daß λατρεια den äusseren Gottesdienst bezeichne; denn es ist nicht wohl einzusehen, wie dieser, der die Gebräuche umfaßt, πνευματικος seyn könne?

IV. Ho-

IV. Homiletik.

1. Kanzelrede, gehalten am heiligen Dank- und Erndtefeste des merkwürdigen Brandjahres 1822. über Ps. 34, 9 und 10 V., und zum Besten der abgebrannten Redwitzer, im Obermainkreise, dem Drucke übergeben, von Johann Adam Neupert, der Weltweisheit Doctor, Stifts- und Strafarbeits-Haus-Prediger, und Diakon an der Ordenskirche zu St. Georgen. Baireuth in der Grauischen Buchhandlung. 1822. 12 S. in 8.

Das Begutachten homiletischer Producte, und besonders einzelner Predigten bietet zu wenig Reiz und Interesse Unterzeichnetem dar, als daß er sich gern damit befassen möchte, zumal, da bey der grossen Fluth solcher Erzeugnisse, gar viele gewahrt werden, die sich theils kaum bis zum Standpuncte des Mittelguts erheben, theils durch ihre witzelnde Faseley und durch mystisches Nebeln und Schwebeln den nüchternen Denker von ihrer Lectüre abschrecken. Möchten bald mehrere literarische Institute dergleichen Fabrikate eben so sehr ignoriren, als Hr. Dr. Zimmermann in seinem Magazin für Predigerwissenschaften; traun, das mystische Unkraut würde sich dann auf dem Weitzenfelde der Religionswissenschaft zu ihrem bessern Gedeihen stets mehr verlieren.

Vor-

Vorliegende Erndtepredigt des Hrn. Dr. Neupert hingegen verdient schon um ihres bestimmt angegebenen wohlthätigen Zwecks willen allgemeine Empfehlung und den gewünschten, glücklichen Debit. Ausserdem aber zieht sie den Leser auch an durch einen natürlichen, kräftigen und dabey sanft fortfliessenden Vortrag, woran sich der religiöse, menschenfreundliche Sinn des würdigen Verfs. bemerklich genug spiegelt. Mit Wohlgefallen wird sie insonderheit in Sulzbach gelesen werden, da Hr. Neupert auf eine ungezwungene Weise angenehme, den Inwohnern dieser Stadt zur Ehre gereichende Reminiscenzen anknüpft, woraus seine noch rege Anhänglichkeit an diesen Ort, an welchem er einige Jahre als Hospitalprediger das evangelische Lehramt mit Beyfall und Ruhm bekleidete, unverkennbar hervorleuchtet. — Dem Kanzelvortrage dient übrigens die völlig zweckmässig gewählte Bibelstelle: Ps. 34, V. 9. u. 10: „schmecket und sehet wie freundlich der Herr ist, ꝛc." zur Grundlage. Dabey erlaubt sich Rec. bloß folgende Bemerkung, daß er dem Hauptsatze eine andere Form, lieber aber noch einen andern Inhalt angeeignet, und eine fruchtreiche Erndte nicht unmittelbar von einer religiösen Gemüthsart abhängig gemacht haben würde, was der Natur der Sache, wie der Erfahrung, widerspricht.

Baiersdorf. Göß.

---

2. Predigten von Georg Carl Friedrich Emmerich, Hofprediger in Meiningen. Meiningen, bey dem Verf. und in Commission bey Hartmann. 1816, gr. 8. XXVIII. (Vorrede und Subscribenten-Verzeichniß.) 365 S. (1 Thlr.)

Der Verf. dieser Schrift stellt S. V. der Vorrede den Satz auf: „Was die Form dieser Predigten betrifft, so mag sie allerdings ihre Mängel haben, sobald man sie nach den Kunstregeln der Beredsamkeit zu messen versucht. Allein die Religion ist Sache des Herzens, und das Herz hat seinen eigenen Gang und seinen eigenen Vortrag, in welchem die Regeln der Beredsamkeit weder genau befolgt, noch gerade übertreten werden. Wohl möchte bey dem Vortrage mancher religiösen Gegenstände ein ascetisch-ästhetischer Zusammenhang, wo das Wort, wie es sich in jeder Stimmung aus dem Innern hervordrängt, frey, natürlich, ungekünstelt und herzlich dahinfließt, gewöhnlich mehr Eindruck auf die Gemüther machen, als ein systematisch-dogmatischer oder moralischer, nach allen Regeln der Logik streng geordneter Zusammenhang u. s. w.". Dagegen gesteht nun Rec., nicht wohl einzusehen, wie nicht nur von Beredsamkeit, sondern überhaupt nur noch von einer gewissen Wohlredenheit die Rede seyn könne, wenn das, was aus dem Herzen kommt, nicht

nicht der Anordnung des Verstandes unterliegt, und sich den Regeln unterwirft, vermöge welcher die Natur des menschlichen Geistes selbst den rohen Gedankenstoff in eine dem Zwecke aller Beredsamkeit und Rede angemessene Form einkleiden lehrt. Wo eine gewisse Scheu gegen logisch-gerechte Behandlung des Materiellen der Redekunst Statt findet, da entstehet immer der gegründete Verdacht, als fliehe man die Mühe eines klaren Denkens, und finde es bequemer, sich mit seinen Gedanken so hingehen zu lassen, wie sie sich eben aufdrängen, oder halte seine Aufgabe schon für hinreichend gelößt, wenn man mit eitlem Wortgetöne und empfindelndem Phrasenprunke den Zuhörer in eine schnell vorübergehende Rührung versetzt, und sein Auge mit einer flüchtigen Thräne füllt. In diesem Falle scheint denn nun der Verf. wirklich zu seyn. Die sogenannte Herzensberedsamkeit, deren er sich in diesen Vorträgen befleißigt, ist näher betrachtet nichts weiter, als die so zweydeutige und in ihrer Art so leichte Kunst, rührbare Gemüther mittelst einer weichen, süßlichen und blumenreichen Ansprache gleichsam zu berauschen, ihr religiöses Gefühl für einige Augenblicke sanft aufzureizen, und sich um eine bleibende, für That und Leben segensreiche Wirkung des Gesagten nicht viel zu kümmern. Das hat denn auch auf die Wahl der Materie, welche der Verf. auf diese Weise behandelt, einen unverkennbaren

Einfluß gehabt. Er hat sich größtentheils Gegenstände gewählt, deren Auseinandersetzung seiner Absicht in vorzüglichem Maaße zusagte, und unter sechzehen Vorträgen giebt er hier zehen, worinnen er das thränenreiche Thema von Grab, Tod, Himmel, Wiedersehen, und was noch sonst in diese Kirchhofstopik zu gehören pflegt, mit einer seltenen Ausführlichkeit und mit so grosser Vorliebe behandelt, daß dem nach kräftiger Nahrung verlangenden Leser auf die Länge ganz weichlich dabey wird. Auch die Glaubenslehren des Christenthums, auf welche er als Gegenstand christlicher Predigten mit Recht einen hohen Werth legt, sind alle von einer Seite aufgefaßt, von welcher sie mehr der Phantasie und dem Gefühle, als dem Verstande und einer klaren Vernunftansicht zusagen; und wenn er sich in Bezug auf die hier vorgetragenen, zum Theil sehr krassen, Dogmen, S. VI. der Vorrede mit der Versicherung zu verwahren sucht: „Ich glaube, darum rede ich!" — so ist zwar gegen seine Glaubensfreyheit an sich selbst nichts einzuwenden, aber auch der Kritik bleibt die Freyheit unbenommen, ihm bemerklich zu machen, daß das wahrhaft Christliche doch wohl nie in geradem Widerspruche mit dem Vernünftigen stehen dürfe, weil es dadurch allen Anspruch auf innere Wahrheit und Göttlichkeit verliert, und daß es nicht das Reich Christi bauen heißt, wenn man Bibellehren, die zu ihrer Zeit recht gut in die

Ge-

Gedankenreihe der Menschen paßten, und zum Behufe ihrer religiösen Aufklärung recht zweckmäßig als vermittelnde Zwischenbegriffe gebraucht werden könnten, mit der entschiedensten Sorglosigkeit wegen ihres moralischen Misbrauchs als das Ewige, Bleibende und Characteristische des Christenthums darstellt und aufputzt. Soll daher Rec. aufrichtig sagen, was er im Allgemeinen von den Predigten des wohlmeinenden Verfs. hält, so kann er nicht umhin zu erklären, daß sie eine Wirkung der homiletischen Verirrungen sind, in welchen *Claus Harms* seinen Predigerruf sucht, und daß dieß um so mehr zu beklagen ist, da der durch ihn mißleitete Verfasser das Talent, zum Herzen zu sprechen, allerdings in einem nicht geringen Grade besitzt, und, wenn er es den höhern, von der Natur des menschlichen Geistes selbst abgezogenen Kunstforderungen der Kanzelberedsamkeit gehörig anpassen, und in die nöthige Verbindung mit deutlichen Begriffen, geläuterten Vorstellungen und kräftigen Gedanken setzen wollte, gewiß etwas Vorzügliches leisten könnte.

Dieses allgemeine Urtheil will Rec. nur mit einigen Einzelnheiten belegen. Die *erste* Predigt am ersten Adventsonntage soll über Röm. 13, 11 — 14. zeigen: *Jesus Christus ist das Licht der Welt und die Sonne unsers Lebens.* Hier

ist

ist nun das Erleuchten, Erwärmen, Erquicken und Befruchten der wirklichen Sonne, und das Ausmahlen der wirklichen Nacht von Seiten ihrer gräßlichen Erscheinungen, so sehr zum Gegenstande poetisirender Darstellung gemacht, daß der eigentliche Zweck des Vortrages: die Verdienste Jesu um die religiöse Aufklärung und moralische Vervollkommnung der Welt bemerklich zu machen, ganz in den Hintergrund tritt, und daß Hörer und Leser nur einen höchst undeutlichen Begriff von jenen Verdiensten und den davon abhängigen moralischen Verpflichtungen für sich selbst zum Gewinn erhält. Eine solidere Art von Beredsamkeit, als die sogenannte Herzensberedsamkeit des Verfs., würde hier die Hauptsache in ergreifender Erörterung dessen, was Jesus für das Heil der Menschheit that, und in lebendiger Anregung der daraus hervorgehenden Empfindungen und Vorsätze gesucht, und mit Beseitigung der bis zum Eckel aufgehäuften ästhetischen Floskeln und allegorischen Verbrämungen einen bleibenden Eindruck bewirkt haben. Die dritte Predigt will am Confirmationstage zweier Meiningischen Prinzessinnen den Zuruf, Offenb. Joh. 2, 10. geltend machen: Sey getreu bis in den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben! hält sich aber in einer so nebelnden Veranschaulichung der durch den Text selbst gegebenen Begriffe des unwandelbaren Getreuseyns und der seligen Folgen desselben,

und

und verwickelt sich in Bezug auf den Glauben, der nach dem Verf. so, wie ihn Offenbarung und Bibel lehre, bewahrt werden solle, in so unzusammenhängende Aeusserungen, daß man wohl sieht, der Verf. sey mit seinem Glauben selbst noch nicht im Reinen, und wisse nicht, wo in demselben die Grenzen des Systems und der geläuterten Vernunfteinsicht abgesteckt seyn möchten. Der practische Theil ist überdies ungemein dürftig, und der speciell parānetische grenzenlos redselig ausgefallen, so daß das ganze zu einer Tirade wird, die kaum blenden, geschweige denn erwärmen kann. In der vierten Predigt am grünen Donnerstage gilt es der Frage: Wozu soll der Christ das Abendmahl feyern? Der Verf. spricht unter andern: auch zur vollen Vereinigung mit Jesu und seiner Gemeine in der Liebe, und läßt sich also vernehmen: „Er selbst ist es (Jesus) der uns im Abendmahle speißt und tränkt mit sich selber, mit seiner Gottesliebe, mit seiner Menschenliebe, mit seiner Kraft, mit seinem Troste und mit seiner Seligkeit. Alle Beweise der irdischen Liebe, Händedruck, Kuß und Umarmung, alle, alle sind ihm zu schwach für seine himmlische Liebe. Ihn selbst sollen wir hinnehmen; essen und trinken sollen wir ihn vor lauter Liebe. Ganz eins sollen wir mit ihm werden u. s. w." Das heißt doch wohl die Rechtgläubigkeit bis zur Unanständigkeit treiben! Und

wenn

wenn der Verf. an einer andern Stelle spricht: „Komme, wer du auch bist und hättest du der Sünden auch noch so viele auf deinem Herzen, komme: Jesus hat auch dir gerufen in den Worten: Kommt her zu mir alle! Komme, gelobe deinem Heiland, künftig zu wandeln den schmalen Weg, den er gewandelt hat. Komme im Glauben und zweifle nicht, traue dem Worte: Gott will vergeben; Christus hat meine Schuld getilgt; das Blut Christi macht mich rein von meinen Sünden, u. s. w." so kann man es doch wohl nicht anders als bedauern, daß auf solche Weise der Heilige zu einem förmlichen Sündendiener erniedrigt wird, dem die sittliche Veredelung seiner Brüder das Höchste war. Bis zum Extreme ist diese moralisch-entnervende Ansicht von dem Verdienste und den Wirkungen des Todes Jesu in der fünften Predigt, einer Charfreytagspredigt, getrieben, welche zum Hauptgedanken hat: Christus hat uns mit Gott versöhnt. Sie ist gleichsam eine Messiade in poetischem Prosa und Stellen, wie folgende; „Der reine Gehorsam Jesu und der unbefleckte Glanz seines Lebens fällt auch auf uns. Unsre Schuld verschwindet. Unsre Sünden werden uns nicht zugerechnet u. s. w. Darum, Sünder, laß dich versöhnen mit Gott! Richte dein reuiges Herz zum Kreuze, an welchem Christus starb! Gieb ihm deine Seele, die er mit Blut und Tod erkaufte! Und ob sie auch nicht ganz rein ist, er

will

will sie doch annehmen; dein Heiland nimmt die Sünder an u. s. w." Wo wäre ein Mensch so elend, so vom Glück, von allen seinen Mitmenschen und von seinem eigenen Gewissen verlassen und weggeworfen, der nicht im Versöhnungstode Jesu noch Trost und Beruhigung fände?" — Stellen solcher Art machen gewiß jeden wahren Freund des Christenthums über den schnöden Mißbrauch erzittern, den man in unsern Tagen mit an sich selbst verzeihlichen und zweckmässigen paulinischen Vorstellungen vom Tode Jesu zur offenbaren Entsittlichung der Christenheit treibt. In süßlich eckler Manier sind die sechste bis vierzehnte Predigt gehalten, welche alle die gemeinsame Frage behandeln: Wie denkt sich der Christ den Himmel oder die Wohnung der Seligen? über 2 Cor. 12, 2 — 4, so wie auch die zweyte, diesen verwandte Predigt: Warum sind dem gefühlvollen Christen die Gräber so heilig? In allen diesen Vorträgen findet der Verf. reichlichen Anlaß, sein weiches Gemüth in rührenden, weinerlichen, herzschmelzenden Tönen auszuhauchen, seiner Einbildungskraft in Durchirrung der grenzenlosen Gefilde der Ewigkeit den Zügel schießen zu lassen, und durch liebliche Ausmahlung von Dingen und Scenen, die kein Auge gesehen und kein Ohr gehöret hat, seine Zuhörer so zu ergreifen, daß sie nicht wissen, ob sie noch in dem Leibe oder ausser dem Leibe sind. Rec.

hat

hat nicht Raum, mehr von dem allen zu sagen, als wie der Verf. auf jene Hauptfrage: Wie denkt sich der Christ u. s. w.? antwortet. Er spricht: Der Himmel ist das Land der Ruhe, der Freyheit und des Friedens nach Mühe und Noth und nach allem, was uns hier drückt und einengt! — d. H. i. d. Land der hellern Wahrheit nach langem Zweifeln! — das Land der leichtern und vollkommnern Tugend nach schweren Erdenkämpfen! — das Land des ewigen Wiedersehens und Wiederfindens aller frommen Liebenden und das Land der Vereinigung mit allen vollendeten Gerechten aus allen Zeiten und Völkern! — das Land der Vereinigung und des Umgangs mit allen guten Engeln der Geisterwelt! — das Land der seligen Nähe und des ewig seligen Näherkommens zu Gott und Jesu! Es gehört gewiß ein starker Entschluß dazu, sich über diese Materie, welche im besten Falle auf freudigem Ahnen und Hoffen beruht, in solcher Fülle und Breite auszusprechen, wenn man nicht Rauch statt Licht und magisches Helldunkel statt schlichter erwärmender Wahrheit geben will; und Rec. begreift nicht wohl, wie es denkende Zuhörer bey der unermeßlichen Masse von eintönigem Stoffe, dem hier noch obendrein nicht allemal eine prüfende Vernunftkritik zur Seite

geht,

geht, es auf die Länge aushalten könnten. Und dürfte es sich wohl zuletzt mit anerkannten Prediger-Pflichten vereinigen lassen, wenn man geflissentlich darauf ausgeht, eine lehrbegierige Gemeinde in unerforschten und unerforschlichen Glaubensregionen, wo die Schwärmerey schon an sich selbst so gern Nahrung sucht, des Weiten und Breiten herumzuführen, statt sie in dem weitschichtigen Kreise ihrer irdischen Pflichten und moralischen Obliegenheiten zurechtzuweisen, und durch den einfachen, nicht nach dem Wie? fragenden Glauben an das höhere und bessere Jenseits zur willigen Erfüllung und Uebernahme derselben zu ermuthigen? Zwar hat der Verf. die practische Seite seiner diesfalsigen Erörterungen nicht ganz umgangen, ja die zehnte und eilfte dieser Predigten beschäftigen sich ausdrücklich mit den Pflichten und Trostgründen, welche sich aus dem Glauben an ein jenseitiges Wiedersehn ergeben; aber die Darstellung des Undarstellbaren ist ihm doch immer die Hauptsache, weil er sich da der losen Kunst, Gefühl und Empfindung durch hochtönende Worte in Anspruch zu nehmen, recht ungestört überlassen kann. Mit weit grösserer Billigung las Rec. die fünfzehnte und sechzehnte Predigt, von denen jene am Erndtefeste 1814, und diese an dem Tage hielt, als der Herzog Bernhard die erste Abendmahlsfeyer beging; beyde beweisen, daß der Verf. seinen Platz auf der christlichen Kanzel sehr

sehr würdig ausfallen würde, wenn er eine statthaftere Ansicht von der auf sie gehörigen Beredsamkeit fassen, und sich nicht von glänzenden Trugliechtern irre leiten lassen wollte. Ueberhaupt legt Rec. das offene Geständniß ab, daß sich auch in den übrigen Vorträgen einzelne treffliche und wahrhaft musterhafte Stellen finden, aber eben sie lassen am meisten bedauern, daß der Verf. einem falschen Geschmacke zu Liebe seinen Vorträgen nicht durchgängige Gediegenheit zu geben suchte, und dadurch nicht nur in die schon bemerkten Fehler, sondern auch in den Fehler fiel, sich aus Haschen nach dem Frappanten und Ungewöhnlichen gar oft in Begriff und Ausdruck auf eine tadelhafte Weise zu vergreifen. So sagt er S. 23 vom Sterben: „Wir eilen dann dahin, wo keine Sonne und kein Mond mehr ist, wo Jesus die ewige Sonne ist im Reiche der Herrlichkeit;" rc. S. 37: „wer so die Gräber betrachtet, — dem streut kein Wirbel irdischer Begierden Staub in die Augen;" S. 75: „verlaß sie nicht in ihrer Jugend, (o Gott!) verlaß sie nicht einst in des Alters grauem Haare" (die jungen Prinzessinnen von Meiningen nämlich;) S. 80: „mit Recht nennt die christliche Kirche diesen Tag den grünen Donnerstag, denn an ihm entfaltete sich mit dem beginnenden Leiden Jesu das erste Hoffnungsgrün am Lebensbaume der gefallenen Menschheit;" „da (bey

Jesu

Jesu Auferstehung) thäten die Gräber sich auf, als wendeten die Todten im Sarge sich um, über das Verbrechen der lebenden Welt;" S. 193: „der unglückliche Vater, die bedauernswürdige Mutter, die hier über den Sohn oder die Tochter mit Herzeleid in die Grube fuhren, — sie werden dort nicht nach ihrem entarteten Kinde verlangen" (wirklich nichts gewiß um so heißer, je seliger sie sich selbst fühlen!) S. 251: „dort werden die Blüthenknospen unserer seligsten Herzensempfindungen sich zu tausendblätteriger Schönheit entfalten." S. 263: „von Engeln begleitet, von Engeln umschwebt, ging er, (Jesus bey der Himmelfahrt) zurück in's Reich der Geister" (wo erzählt das das neue Testament?) S. 277: „der glaubige (sollte heißen: der schwärmerische) Fromme sieht schon hier in den Engeln Gottes die Freunde seiner Kinder, und die Führer der Jugend, die Treiber zum Guten und die Warner vor dem Bösen, seine Tröster in Nöthen, seine Helfer in Kampf und die Bringer der unsterblichen Seele in die ewige Freude;" S. 311: „du, dessen Herz von Liebe zu ihm (dem Herrn) brennt, dem du aber noch verwiesen bist in dieses von Gottes Majestät entfernte Eiland (die Erde,) (und doch ist nach der Schriftlehre Gott nicht fern von einem jeglichen unter uns?) u. s. w.— Rec. hegt die gute Zuversicht, daß der Verf. selbst nach einigen Jahren gereifterer Einsicht und gebildeteren

deteren Geschmacks von der hier befolgten nicht zu billigenden homiletischen Richtung zurückkommen und das, jetzt so gemein gewordene unselige Vorurtheil fahren lassen werde, als gehe der Begriff des religiösen Erbauens in dem circum praecordia ludere durch sesquipedalia verba auf, und dann wird er gewiß Vorträge liefern, die ihm unter den Kanzelrednern unsrer Tage einen sehr ehrenvollen Platz erwerben.

V. Kirchengeschichte.

Ueber die evangelischen Dom- und Collegiat-Capitel in Sachsen. Ein historisch-kirchengeschichtlicher Versuch von Dr. Pinder, Königl. Preuß. Ober-Landesgerichts-Rath. Weimar, im Verlage des Industrie-Comptoirs, 1820. 94 S. 8.

Wir wollen von dieser mit genauem historischen Fleiße verfaßten Schrift einen gedrängten Auszug geben.

C. I. Entstehung und Schicksale der Dom- und Collegiat-Capitel im Allgemeinen. Canonici wurden ursprünglich im sechsten und folgenden Jahrhunderte diejenigen Priester und Kirchendiener genannt, welche zur Besorgung des Gottesdienstes bey einer großen Kirche angestellt waren,

waren, und aus deren Einkünften ernährt wurden. In diesem Sinne wird ihr Name von derjenigen Bedeutung des Wortes Canon hergeleitet, welche theils die Matrikel der Kirche, theils eine Abgabe, eine Lieferung zum Unterhalte bezeichnete. Canonici waren also diejenigen Cleriker, die in der Matrikel einer öffentlichen Kirche eingeschrieben waren, und aus deren Einkünften gewisse Lieferungen zu ihrem Unterhalte erhielten. Entgegengesetzt waren ihnen die, welche den Kirchendienst in Privatcapellen verrichteten, und von den Magnaten, welche diese errichteten, ernähret wurden. Die Canonici waren theils bey den Cathedralkirchen, theils bey Parochialkirchen angestellt. Hin und wieder lebten sie zwar nach der Regel des h. Augustin, in klösterlicher Gemeinschaft, aßen an einem Tische, und schliefen in Einem Dormitorium; doch war dieß nicht allgemein.

In der Folge führte zu Pipias Zeit Chrodegang von Metz eine gewisse Regel ein, wornach die Clerici seiner bischöflichen Kirche gemeinschaftlich zusammenleben sollten. Diese Regel war minder streng, als die des Augustinus, denn das Gelübde der Armuth war nicht damit verbunden. Sie bestimmte hauptsächlich, wie die Clerici der bischöflichen Kirche essen, trinken, gehen, sitzen, schlafen, wachen, gekleidet seyn, und sich unter einander betragen sollten. Vorher hatten in Metz die Clerici

sämmt-

sämmtlicher Kirchen der Stadt den geistlichen Senat oder das Capitel des Bischofs ausgemacht; nun trennte aber Chrodegang die Clerisei der Cathedralkirche von den übrigen, und vereinigte jene zu einem eigenen Collegium. Seitdem wurden diejenigen Clerici einer Kirche Canonici genannt, welche, nach der Regel des Chrodegang in ein Collegium vereiniget, und zu einem canonischen Leben verpflichtet waren, wobey diejenige ältere Bedeutung des Wortes Canon zum Grunde liegt, in welcher es eine Richtschnur oder Regel bedeutet. Hieraus erwuchsen nun die spätern Dom-Capitel. Diese Institute wurden hauptsächlich durch Kaiser Karl den Großen weiter verbreitet. Ludwig der Fromme gab durch die im Jahre 806 veranlaßten Reformen dem Institut seine weitere Ausbildung, und in der Folge entstanden, nach dem Vorbilde der bischöflichen Kirchen, Collegia Canonicorum an den Parochialkirchen, welche dann Collegialkirchen genannt wurden. Diese sowohl, als die Collegia Canonicorum bey den bischöflichen Kirchen hatten, nebst der ihnen obliegenden Abwartung des täglichen Gottesdienstes, die cura animarum der Gemeinen und wirkliche geistliche Aemter zu besorgen. Dagegen wurden ausserdem noch andere Collegia Canonicorum gestiftet, welche zwar insgesammt, dem Namen nach, zum Clerus, der Sache nach aber mehr zu den Klosterbrüderschaften, gehörten, weil sie keine

Gemei-

Gemeinen hatten. Auch wurden manche Klöster in Collegia Canonicorum verwandelt. Nicht selten wurden die Kirchen selbst, bey welchen sich Collegia Canonicorum befanden, nebst den für diese bestimmten klösterlichen Gebäuden, Monasteria oder Münster genannt. — Als aber diese Collegia, im Besitze der Reichthümer, zu welchen sie gelangt waren, das klosterähnliche gemeinschaftliche Leben größtentheils verlassen, und ihre Pflichten vernachlässiget hatten, suchte man im 10ten und eilften Jahrhunderte dieses Institut, im Geiste der damaligen Zeit, dadurch zu reformiren und seinem kirchlichen Zwecke wieder zu geben, daß man bemüht war, sie dem strengen Gelübde der Armuth, Keuschheit und des Gehorsams zu unterwerfen. Ja man vertrieb hin und wieder sogar die Canonici, und setzte an ihre Stelle Mönche ein. Dieß bewog mehrere Collegia Canonicorum, der ihnen drohenden Auflösung selbst durch Annahme des Gelübdes der Armuth und Wiedereinführung des gemeinschaftlichen Lebens vorzubeugen, wodurch sich denn die Canonici regulares, welche gemeinschaftlich lebten, von den saecularibus, welche einzeln in besondern Curien lebten, unterschieden. Die weltlichen Canonici waren nicht selten ein Gegenstand der Verachtung und des Spottes, weil man annahm, daß sie sich, nur wie es ihn Vortheil mit sich bringe, bald zu den Geistlichen, bald zu den Laien rechneten. Noch Erasmus

nannte sie Amphibien, die, wenn der Papst einen verzehrenden Blitz auf die Mönche schleuderte, sich zu den Canonicis, wenn er aber den Mönchen Weiber zu nehmen erlaubte, zu den Mönchen rechnen würde. — Die Obliegenheiten der, zu den Collegiis Canonicorum gehörigen, Geistlichen waren theils allgemeine, theils besondere. Zu jenen gehörte hauptsächlich die Abwartung der täglichen Gebete und Gesänge, in den horis canonicis, an welchen in den ältern Zeiten auch das Volk Theil nahm. Die besondern Obliegenheiten waren mit den einzelnen Stellen verbunden. Der eine war Presbyter, der andere Diaconus ꝛc., der eine hatte die Armenpflege unter sich, der Scholastikus hatte den Unterricht, der Sacriste und Custos die Aufbewahrung der heiligen Gefäße u. s. w. Doch war die Anzahl dieser und anderer Aemter nicht überall dieselbe. Auch hatten nicht alle, sondern nur die ältesten Canonici solche besondere Aemter. Der Genuß, den die Canonici für ihre Dienstleistung haben sollten, bestand in den frühesten Zeiten allgemein, und später, so weit sie zu den regulirten Canonicis gehörten, bloß in der Theilnahme an dem gemeinschaftlichen Unterhalte. Der Antheil an diesem hieß eine Präbende. (Abweichniß, von praebere, im Deutschen verbildet in dem nachgemachten Worte Pfründen.) Dieser ihr Unterhalt wurde aus dem vierten Theile des Kircheneinkommens bestritten.

In

In der Folge wurden aber aus dem Kirchenvermögen gewisse Güter und Einkünfte für die einzelnen Capitularen abgesondert, welche man beneficia nannte. Der im Mittelalter übliche Begriff des Wortes beneficium war gleichbedeutend mit Gehalt oder Besoldung. Man setzte den Grundsatz fest: beneficium datur propter officium. Allein bald wurde die Sache umgekehrt. Die Officia wurden möglichst erleichtert. Von der Anwesenheit in den horis canonicis sollte hauptsächlich der Genuß der Präbenden abhängen. Diese Obliegenheit wurde aber auf gewisse Residenzmonate beschränkt, und durch die praesentia ficta umgangen. Wenn gleich jeder Canonicus sein Amt in Person verrichten sollte, so wurde doch der Gebrauch der Vicarien eingeführt. Die Präbenden blieben und wurden, wo möglich, an Einkünften noch verbessert, während die Amtsverrichtungen, wofür jene gegeben wurden, sich nur dem Namen nach erhielten, und in der Folge nur dazu dienten, denen, die den Titel davon führten, eine höhere Dignität zu geben, wodurch sie sich vor den übrigen Canonicis auszeichneten. Indem daher die geistlichen Amtsobliegenheiten durch Beschränkung der Pflicht der Anwesenheit auf gewisse Monate, durch die praesentia ficta und durch Einführung der Vicarien fast ganz in Vergessenheit geriethen, verlor sich der ursprüngliche Begriff des Kirchenamtes in den der Dignität und Prälatur und

der Präbende oder Pfründe. Dieß hatte zugleich die Folge, daß man, der ältern Praxis zuwider, diesem oder jenem mehr als eine Dignität oder Präbende gab. Denn da man nicht mehr das officium, sondern das beneficium als die Hauptsache ansahe, so hatte die römische Kirche, sofern es dem apostolischen Stuhle nöthig schien, diese und jene Personen durch mehrere Benefizien auszuzeichnen. Die Wahl der Bischöfe hatte anfänglich nicht den Collegiis Canonicorum, sondern der ganzen Kirche, d. h. dem Clerus und dem Volke, vorbehältlich der königlichen Genehmigung zugestanden. Späterhin wurden in Deutschland die Bischöfe vom Kaiser durch Belohnung mit Ring und Stab eingesetzt. Zuletzt wurde durch Uebereinkunft Heinrichs V. und Calixt II. im zwölften Jahrhunderte die geistliche Belohnung dem Pabste zugesprochen, die weltliche dem Kaiser vorbehalten, und das Wahlrecht gieng durch Observanz auf die bischöflichen Capitula Canonicorum über, und wurde durch spätere Reichsgesetze bestätiget. Diesen Umstand benutzten die bischöflichen Collegia Canonicorum, durch die Bedingungen, die sie bey der Wahl der Bischöfe machten, ihr persönliches und Corporations-Interesse mehr und mehr von dem der Kirche zu trennen, und ihre Rechte zu erweitern. Nunmehr hielten Canonici den klösterlichen Namen fratres für unpassend, und sie nannten sich, gehörten sie zu einer Haupt-

oder

oder Domkirche, Domherren, ihre Collegien aber Domcapitel, wogegen sich die Canonici in andern Kirchen Capitularen, und ihre Collegien Collegiatcapitel nannten. Bey der Aufnahme in die Collegia Canonicorum hatte man Anfangs nicht auf Stand und Herkunft gesehen; nur Leibeigne waren ausgeschlossen, und da in Deutschland gleichzeitig mit Einführung der Bisthümer und canonischen Collegien auch die Städte aufkamen, deren Bürger in den ältesten Urkunden neben den Nobilibus und Ministerialibus als Zeugen genannt werden, so hatten bürgerliche sowohl, als andere Freie, Zutritt zu den Collegiis Canonicorum, und selbst zu höheren geistlichen Würden. Indessen widmeten sich auch häufig Söhne der Nobilium, Dynasten, Ritter und Ministerialen dem geistlichen Stande, und so kamen denn diejenigen, aus welchen sich nachher der hohe und niedere Adel bildete, in den Besitz eines großen Theils der Canonicate. Mehrere Collegia Canonicorum setzten daher durch Statuten fest, daß Niemand aufgenommen werden solle, der nicht vom Adelstand (nobilis) oder doch von rittermässiger Abstammung sey (ex altoque parente de militari genere procreatus.) Dieß geschahe aber mit Widerspruch des päpstlichen Stuhls. Auch wurde in der Folge, nach Errichtung der Universitäten, ein akademischer Grad dem Geschlechtsadel gleichgesetzt. In den Concordatis na-

tionis

tionis germanicae vom J. 1418 wurde bestimmt, daß wenigstens der sechste Theil der Canonicate und Präbenden für die Graduirten bestimmt seyn, so gewissermassen der Graduirte dem Nichtgraduirten vorgezogen werden, und im Concilio Tridentino, daß wo es sich nur thun ließe, die Hälfte der Canonicate an Magistros, Doctores oder Licentiatos in Theologia et jure canonico vergeben werden solle. Besonders waren auch mehrere Präbenden vom Papste oder den Landesfürsten mit Professuren der Universitäten verbunden. Indessen hatte sich doch vorzüglich der Adel in den Besitz der Canonicate gesetzt, und konnte es daher leicht durch Stimmenmehrheit in den Capiteln dahin bringen, daß bürgerliche ausgeschlossen wurden. Auch konnten sich die Domcapitel derjenigen Stifte, welche Sitz und Stimme auf dem Reichstage hatten, oder dahin zu gelangen strebten, mehr Einfluß versprechen, wenn sie, besonders zu den Bischofsstellen, Personen wählten, die mit den weltlichen Reichsfürsten in Familienverbindungen standen. Es wurden daher diese Stellen öfters aus dem hohen Adel besetzt.

C. II. Entstehung und Schicksale der sächsischen Capitel. Es sind die Bisthümer zu Naumburg, Meißen und Merseburg. Ihre Stiftung fällt in die letzte Hälfte des zehenten Jahrhunderts. Eine besondere Absicht mochte bey ihrer Er-

Errichtung auf Verbreitung des Christenthums unter den wendischen Völkern dieser Gegenden gerichtet seyn. Ihre Güter und Einkünfte erhielten sie grösstentheils durch Schenkungen der Kaiser des sächsischen Hauses und der Markgrafen von Meißen, nachmaligen Churfürsten von Sachsen. Im J. 968 ließ Kaiser Otto I. in Zeiz eine Kirche erbauen, und errichtete bey derselben einen Bischofssitz, um die von Heinrich I. begonnene Bekehrung der meist wendischen Bewohner dieser Gegend mehr zu befestigen. Sechzig Jahre später wurde die bischöfliche Kirche nach Naumburg verlegt. Die Canonici erhielten ihre Wohnungen bey dieser Cathedralkirche, die Bischöfe verlegten aber ihre Residenz wieder nach Zeiz. Auch blieb bey der Kirche in Zeiz ein Collegiatcapitel, dessen Probst im Naumburger Domcapitel allemal die dritte Stelle und Stimme hatte. Die Diöces dieses Bisthums erstreckte sich von den Gränzen des Merseburger Bisthums über die Gegenden zwischen der Saale, Pleiße und Mulde bis gegen Böhmen. Die weltliche Gewalt hatte engere Gränzen, auf welche auch in der Folge das Diöcesenrecht beschränkt wurde. Dieser weltliche Bezirk bestand hauptsächlich aus der Gegend um Zeiz, welche Otto I. dem Stifte geschenkt hatte. Mit Ausnahme zweier Canonicate zu Zeiz und Naumburg, wurden allmählich, wie anderwärts, die übrigen bloß mit Adeligen besetzt. Die Bischofswahlen waren aber

von der Genehmigung der sächsischen Fürsten abhängig. Im J. 1517 wurde Philipp, ein Pfalzgraf am Rhein, zugleich Bischof zu Freisingen, zum Bischof erwählt. Dieser residirte in Freisingen, und deshalb konnte die Reformation in Naumburg und Zeitz früher Eingang finden, als in Meissen und Merseburg, wo die Bischöfe selbst anwesend waren. Indessen die meisten Domherren und Canonici zu Naumburg und Zeitz waren doch Gegner der Reformation. In Naumburg verlangten die Bürger die Anstellung eines evangelischen Predigers; sie wurde verweigert. Es kam daher im J. 1531 so weit, daß eine Zeit lang der öffentliche Gottesdienst in der Stadt ganz stille stand, weil Niemand dem katholischen beywohnen wollte. Dieß veranlaßte den Churfürst Johann Friedrich, dessen Schutz die Bürger angesprochen hatten, in der Kirche zu St. Moritz einen evangelischen Prediger anzustellen. In Zeitz konnten die Bürger ebenfalls nur nach langem Kampfe mit dem Capitel die Anstellung evangelischer Prediger erlangen. Nach dem Ableben des Bischofs Philipp erwählte das Kapitel den Julius von Pfleg, Probst zu Zeitz und Canonicus zu Naumburg. Diese Wahl war dem Churfürsten sehr mißfällig, weil er in Julius von Pflug einen Gegner der Reformation erblickte. Seine Absicht gieng dahin, einen Bischof ohne alle weltliche Gewalt einzusetzen, und das Collegium Canonicorum ganz

abzu-

abzuschaffen. Er verlangte hierüber das Gutachten der Wittenberger Theologen. Diese misbilligten zwar auch die Wahl, riethen aber doch zu gelinden und gütlichen Maaßregeln.

VI. Kurze Recensenten-Antwort.

Gegen einige Punkte der S. 201—207 im Bd. 12. dieses Journals gelieferten Recension über Hrn. Dr. W. Gesenius Uebersetzung des Jesaiah hat der Hr. Dr. sich in Bd. 13. St. 1. S. 109 ff. erzürnt und empfindlich vernehmen lassen. Eben weil die Welt so sehr mit dem Lobe des Hrn. Dr. Gesenius erfüllt wird, so muß Rec. doch des Hrn. Dr. Worte, wenn auch nur im Vorbeygehn, beleuchten, um zu zeigen, daß, was Rec. geschrieben hat, unveränderlich stehe, zugleich aber als Antwort dem Hrn. Dr., daß es mit den Worten dieses Mannes eine eigne Bewandniß habe.

Zunächst spricht dieser Ehrenmann von Calumniare audacter und von Verfälschung. Das Erstere, wirft Er es andern vor, muß bey ihm die eigenthümliche Bedeutung (denn sein Latein ist auch originell) haben, nämlich: „Wer mir, ohne meine Erlaubniß, Irrthümer, irrige Methode, nachweiset, was ihm nur der Neid, der Haß gegen meine Glorie eingiebt, der calumniatur audacter!“ Es thäte aber

aber Mancher, statt mit calumniare audacter um sich zu werfen, besser, über diesen oder jenen seiner Freunde, der sein Leben nützlich zu machen sucht, nicht gegen Jedermann lieblose Urtheile auszusprechen, selbst nicht gegen seine vermeintlichen Freunde, da der Bessere gegen das Schlechte einen Widerwillen hat, und mit dem hic niger est sich empfiehlt.

Der Hr. Dr. spricht von Verfälschung seiner Worte; weil Rec. dem Publico Nachricht gegeben hat von dieser Uebersetzung, die Er nur für seine Zuhörer bestimmt habe. Rec. gesteht, daß ihm gleich Anfangs der Auftrag, diese Uebersetzung zu recensiren, dem Publico also, nicht den Herren Zuhörern des Hrn. Dr., deren Beschaffenheit Rec. nicht kennt, von diesem Producte kritische Kunde zu geben, unangenehm war, da Hr. Gesenius gewohnt ist, in den gelehrten Blättern mit, oft lächerlichem, Lobes— Nebel eingehüllt zu werden von seinen Vertrauten, die sich über Alles, was von Ihm kömmt, wundern; Wahrheit aber zu hören, wie seine Notizen zeigen, ihm zuwider ist. Es wäscht ja eine Hand die andere; und das thörichte Publicum hält die lobende Recensenten-Stimme für Orakel-Stimme, und schätzt und kauft nach dem ausgehängten Papier-Schilde. Rec., der nur nach Verdienst zu beurtheilen pflegt, mußte also den Zeitgenossen so Nachricht geben, daß er das neue Werk mit denen andere

rer Zeitgenossen, deren Parallele wohl dem Hrn. Dr. nicht zur Schande gereichen kann, verglich. Daß diese Vergleichung aber so ausfiel, daran ist Rec. nicht Schuld. Herrn Gesenius ist es auch wohl wegen seiner Zuhörer nicht lieb; Er irrt sich aber, wenn er glaubt, daß es unter den Studierenden selten einige oder mehrere giebt, die gut vergleichen können, die auch recht gut wissen, wessen Kirchenhistorische Hefte ohne eignes Kirchenhistorisches Quellenstudium abgelesen werden. Ungesalzen ist es von dem Hrn. Dr. darüber zu spötteln, daß Rec. Eichhorns biblische Propheten gegen die Uebersetzung des Dr. Gesenius's ein Meisterwerk nennt. Hr. Gesenius thäte aber wohl, auch hierin von Eichhorn zu lernen, wie Er von jeher aus dessen Schriften gelernt und Nutzen gehabt hat, und stets zu lernen haben wird. Man weiß aber schon, was solche Spötteleien zu bedeuten haben, wie wenn J. G. Eichhorn, der Lehrer Europa's, seit 1811 in der Hall. Lit. Zeitung zur unwilligen Verwunderung der gelehrten Welt wie ein Secundaner so oft, wenn auch an den Haaren herbeygezogen, höhnisch behandelt wird. So muß man aber einen ein halb Jahrhundert hindurch hochverdienten, segenreich wirkenden Mann rupfen, um Sich geltend zu machen! So dankt Mancher auch zugleich für erhaltene Beförderung zu einer Stelle, von der das äussere Glück seines Lebens abhieng! Ingratum si dixeris, omnia

nia vitia dixeris. — Nihil amabilius est virtute, nec quicquam homini magis placet, quam virtutem in homine demirari, sagte Cicero, der kein Professor der christlichen Theologie war, aber wußte, daß die Würde eines Gelehrten noch mehr in seinem Character, als in seiner Gelehrsamkeit zu suchen sey, welches bey einem christlichen Theologen wohl am meisten geltend seyn sollte, will er sich nicht auf die Dauer verrechnen.

Dann sucht Hr. Prof. Gesenius den Hrn. Dr. Augusti gegen den Rec. auf Seine Seite zu bringen. Dieß war gar nicht nöthig. Rec. hat mit Hrn. Dr. Augusti gar keine Verbindung, gar keine Bekanntschaft und auch nie welche gehabt, als daß er dessen lehrreiche Schriften beachtete, und auf seinen Commentar in den Jesaiah hoffte. Ihn kümmert es auch gar nicht, wie Hr. Dr. Gesenius sein ehemaliges unwürdiges Behandeln des Hrn. Dr. Augusti, den man von Breslau aus als nicht so unwissend warnend geschildert haben soll, wieder gut gemacht hat oder machen will, und ob Hr. Dr. Augusti als ein würdiger Theolog in Gedanken und Handlungen jenen Rec. laufen läßt. Als Beobachter der Literatur nimmt aber Rec. auf den Gang derselben Rücksicht, beachtet die auf denselben wirkenden Umstände, aus denen er schließt, vermuthet, hoffet und fürchtet. Der Hr. Dr. Gesenius spricht daher nur aus seiner Seele, wenn er von Zuträgereien an Hrn. Dr.

Dr. Augusti spricht. Diese Zuträgereien kämen auch acht Jahre zu spät, und wären wenigstens lächerlich, da Hr. Dr. Augusti schon 1813 in der Jenaer Lit. Zeit. Intellig. Bl. Februar S. 95 den Verf. der Rec. in der Hall. Lit. Zeit. (1812. Nr. 277.) genau kannte. Hr. Dr. Augusti schreibt ja dort: „Daß die gedachte „Hallische Recension nicht besonders günstig für „mich ausfallen werde, wußte ich im Voraus; „denn der geschwätzige Rec. hatte ja die geduldigen „Leser seiner breiten Recension und Briefe" (an wen?) „darauf aufmerksam gemacht." Der Hr. Dr. Gesenius wollte aber dem Rec. etwas anhaben, mußte aber dann auch nicht in seinen Notizen durchschimmern lassen, daß jene würdevolle Anticritik Augusti's wie mit Nägeln in seinem Gedächtniß eingeheftet ist. Rec. mußte aber aus der ganzen Anticritik Augusti's schließen, und durch die Erfahrung bestärkt werden, daß Augusti geglaubt hat, er stehe dem bekannten Hallischen Rec. im Wege, und wolle daher lieber mit seinem Commentar ihm nicht von Neuem in den Weg treten. Von Zuträgereien hat Hr Dr. Gesenius also sehr unglücklich gesprochen; von solchen unedlen Zuträgereien, Verrath und Feindschaftstiftung singt man aber in Halle aus dem letzten Decennio wohl ein anders Liedchen? Uebrigens macht es dem Hrn. Dr. Gesenius alle Ehre, daß er nie ein Wort verleugnet, was er geschrieben hat; man lernt Seine Individualität so auch mit aus dem

dem Tone kennen, mit welchem er in der Hallischen Lit. Zeit. 1813. Nr. 139. seine Recension fortsetzt. Und wer des Hrn. Dr. Gesenius Worte S. VI. der Uebersetzung liest, der muß das vom Rec. angedeutete Unbehagen des Hrn. Dr. an Augusti's Uebersetzung wohl nicht anders verstehen.

Ferner gefällt dem Hrn. Dr. Gesenius nicht, daß Rec. an Justi und Eichhorn die Eigenschaften anerkennt, welche ein Uebersetzer des Jesaiah haben muß. Sicherlich wird, wer nicht die edele Natur eines bedeutenden Dichters erhalten hat, als Uebersetzer des Jesaiah sich stets invitâ Minervâ abarbeiten; Glückliches wird er nie leisten. Sich nach solchen Männern zu bilden, durch Joseph von Hammer aufmerksam zu werden, was ein worttreuer Uebersetzer, der auf Uebersetzungskunst Anspruch macht, leisten muß, daran den Hrn. Dr. Gesenius zu mahnen, hat Rec. bey des Hrn. Dr. Probeversuch in der Uebersetzungskunst wohl nicht Unrecht gethan. Es erfordert die Achtung gegen die deutsche Nation, warnend darauf aufmerksam zu machen, daß durch solche Helden in Israel, die durchs Papier und die Kehle viel gepriesen, aber wenig criticirt werden, deutsche Wissenschaft und Kunst nicht rückgängig gemacht werde.

Der Hr. Dr. Gesenius sagt, (er will nämlich höhnisch spötteln): „Der Rec. räth auch einem Ueber„setzer, sein Instrument nach Klopstock's Messiade

„zu

zu stimmen." Giebt aber Rec. diesen Rath so absolut? Hier würde Rec. den Hrn. Dr. Gesenius als einen *Verfälscher* anklagen können. Des Rec. Worte S. 204 sind: „Neben dem Urtexte „konnte allenfalls Klopstock's Messias, der so viel „Dichterisches und Prophetisches in mancherley Ton-„arten vereinigt, das Instrument, wenn anders ein „taugliches vorhanden, zu solcher (nämlich der vom „Rec. unmittelbar vorher geschilderten) Uebersetzung „stimmen." Rec. will aber nicht gern Böses seinem Nebenmenschen zumuthen, und glaubt daher lieber, daß der Hr. Dr. den Rec. nicht verstanden hat. Vielleicht hält Hr. Dr. Gesenius Klopstock's Messiade auch unter Seiner Würde; freylich klingt Klopstock's Messiade nicht in kalter Brust.

Dann tadelt der worttreue Uebersetzer Gesenius, daß Rec. שְׁאוֹל in seiner Uebersetzung gelassen habe. Gesenius hatte *Schattenreich*. Dem Rec. kommt es vor, als wenn das Schoel dem Hrn. Dr. immer noch viel zu thun mache; ehemals übersetzte er es gegen Augusti durch Orcus, jetzt *worttreu* Schattenreich. Rec. gratulirt dem Hrn. Dr. Gesenius zu der Entdeckung, daß שׁאל *schattig* seyn bedeutet.

Ferner kann der Hr. Dr. mit dem Worte *Decker* nicht fertig werden. Wenn der Hr. Dr. aber noch ein Wörterbuch der deutschen Sprache zusammen schreiben möchte, so würde er wohl Analogien lernen, wie *Bäcker*, *Dachdecker*, *Drucker*, *Lo-*

der

ber, (in Göthe's Faust) von backen, decken, drucken, loben. Ueberhaupt wäre dieß Wörterbuchschreiben ein zu empfehlendes Mittel, die Sprache zu lernen, welche einem worttreuen Uebersetzer im ganzen Umfange zu Gebote stehen muß. Oder hält der Hr. Dr. jene Analogien für unächt, so schreibt er uns vielleicht noch eine Grammatik der deutschen Sprache, läßt sie in Schulen einführen, damit die Nation von ihren irrigen Sprachgesetzen abgebracht werde, da bekanntlich der Hr. Dr. für philosophische Sprachansicht so viel feinen Sinn hat. — Daß der Hr. Dr. Gesenius דַבְּרוּ דָבָר erlistet eine List nicht für gelungen ausgiebt, hält Rec. sich für eine Ehre; und er versichert den Hrn. Dr., daß er diese Maxime überhaupt gegen Ihn angenommmen hat, und Seine Abweisungen für gründliche Bestätigungen ansieht, daß Rec. die Wahrheit hat. Wenn Hr. Gesenius von Paronomasien spricht, spricht ja nur der Blinde von der Farbe, und Rec. beneidet den Hrn. Dr. ganz und gar nicht Seine Worttreue in Seiner die Paronomasie wiedergebenden Uebersetzung: „Gebet einen Befehl." — יָקוּם giebt Hrn. Gesenius Worttreue: „er wird vollführt," קוּם heißt folglich worttreu: „vollführt werden." Recensent: „ins Leben erstehen." Dieser Ausdruck ist dem Hrn. Dr. ein naturphilosophischer Ausdruck! Was doch dieser Mann für einen Begriff von naturphilosophischen Ausdrücken haben mag! Aber

Aber Hr. Schelling, (und so mancher treffliche, der Naturphilosophie ergebene, Mann) müßte etwas nebenbey beworfen werden, obgleich Schellings philosophisches System, den Hr. Dr. Gesenius jedoch schwerlich versteht, wie er demselben auf dem Gebiete des metaphysischen Strebens die Fußriemen aufzulösen nicht würdig seyn möchte, was Rec., der kein blinder Anbeter des Schellingianismus ist, wie er vor Jahren auch in diesem Journale bewiesen hat, aber jedes merkwürdige philosophische Streben an sich, schätzt, dreist behauptet. Des Modetons wegen kräht Hr. Gesenius aber so beyläufig mit gegen die Naturphilosophie! Ins Leben kommen, ins Leben treten, hat Mancher schon gesagt und geschrieben vor Schellings Daseyn, und Hr. Gesenius wird diese Ausdrücke nicht ins Meer versäufen können; ins Leben erstehen übersetzte Rec. um die Bedeutung des קום wenigstens anzudeuten, wovon Hr. Gesenius freylich bey Seiner Worttreue keinen Begriff zu haben beurkundet hat. Daß der Hr. Dr. יֻצַּע ist bestreuet nicht annehmen will, lobt Rec. an ihm. Weil aber Rec. bey diesem Schriftsteller, wenn Er etwas auf seine Hand behauptet, das Epicharmische μέμνασ' ἀπιστεῖν sich zum Gesetz hat aus Erfahrung machen müssen, so schlug Rec. des Hrn. Gesenius Hebräisch-deutsches Handwörterbuch 1815. S. 268 nach. Daselbst, wie auch in dem ersten Wörterbuche, übersetzt der Hr. Dr. dieselbe Stelle Jes. 14, 11. תַּחְתֶּיךָ יֻצַּע רִמָּה „unter dir werden Würmer liegen." Er giebt l. l. יֻצַּע

 für

für Hophal aus, und nach seiner Uebersetzung für das futurum. Der zuverlässige Mann hält יֻצַּע also für das futurum Hophal von יצע; was aber nach der Analogie יוּצַּע heißen müßte. Das Wahre kann ihn auch hier Simonis lexic. ed. Eichhorn lehren, worin p. 731 יֻצַּע richtig als Praeter. Pyhal angegeben ist, mit der Bedeutung substratus est, wie auch diese Form, z. B. Joh. Melch. Hartmann in seinen, so manche Irrthümer des neuen Grammatikers aus Bescheidenheit stillschweigend berichtigenden, Anfangsgründen der hebräischen Sprache, 2te Auflage. 1819. S. 229 hat. Und wer hat wohl mit mehr Sorgfalt und Genauigkeit als gerade J. M. Hartmann, dieser wackere Gelehrte, die Vocalisation der hebräischen Formenlehre bearbeitet? Dagegen wird Eichhorn in der Hall. Lit. Zeit. 1820. Nr. 123. S. 115 beyläufig persiflirt, obgleich Gesenius den Irrthum selbst in sein Wörterbuch nachgeschrieben hat.

Mehreres dem Hrn. Dr. Gesenius aus seiner worttreuen, auf Uebersetzungskunst Anspruch machenden, Uebersetzung nachzuweisen, eckelte den Rec., da Hr. Gesenius die ersten Anfangsgründe nicht kennt. Wer Lust hat, kann nur aufschlagen, die Paronomasien, z. B. Jes. 10, 18: כִּמְסֹס נֹסֵס „wie wenn ein Kranker dahin schmachtet," und wo er will. Was möchte wohl Hr. Joseph von Hammer zu diesem in Wort- und Paronomasie-Wiedergeben treuen Gesenius sagen!

End-

Endlich schämt sich der Hr. Dr. Gesenius, die Vorarbeiten Justi's und Eichhorns benutzt zu haben, und versichert, daß seine Uebersetzung schon 1815 fertig gewesen sey. Dieß will Rec. des Hrn. Dr. Worttreue gern glauben. Daß aber Eichhorn lange schon seine, in den biblischen Propheten gedruckte, Uebersetzung las, ehe Hr. Gesenius sich in seinem Helmstädtischen Magisterexamen das Hebräische verbat, werden Eichhorn's ehemalige zahlreiche Zuhörer noch wissen.*)

Der Recensent.

VII. Kritik.

De Αὐθεντία epistolae Judae, commentatio critica, auctore Adamo Jessien, apud Schoenbergenses in Holsatia Diacono, Lips. sumtib. Jo. Ambr. Barthii. 1821. VIII. und 118. 8. (16 gr.)

Recensent gesteht zuvörderst, daß ihm gleich der Titel dieser sonst interessanten und von sehr guten Kenntnissen zeugenden Schrift, eines dem gelehrten Publikum noch nicht bekannten Verfassers, etwas befremdend vorgekommen ist. Es stieg nämlich bey ihm sogleich der Gedanke auf: Kann denn von einer

*) Die Redaction hat die Recensenten-Antwort unverändert aufgenommen, und will blos bemerken, daß sie in diesen persönlichen Streitigkeiten gar keinen Theil nimmt, und dem Verf. dieser Antwort die Vertheidigung seiner Anklagen und Ausdrücke selbst anheimstellt. —

Bezweifelung der Aechtheit des kleinen Briefes, welchen man dem Jud. beylegt, eben so gesprochen werden, wie z. B. die Aechtheit des Evangeliums Johannis u. s. w. in Zweifel gezogen worden ist? Er schlug sofort in Bertholdts Einleitung nach, die doch von allem, was die einzelnen biblischen Bücher in Hinsicht der Einleitungswissenschaft angeht, die genaueste Kenntniß genommen hat; und siehe da, er fand keinen Abschnitt, in welchem etwa von einer solchen Bezweifelung der Aechtheit des Briefes Judä, die Rede wäre. Und wirklich muß man auch gestehen, daß nicht die Aechtheit dieses Briefes streitig gewesen ist, sondern man beschäftigte sich nur mit der Untersuchung, welcher Judas den kleinen Brief im jetzigen neutestamentlichen Kanon geschrieben habe, auf welche Untersuchung man um so natürlicher geleitet wurde, weil eines Theils mehrere den Namen Judas führten, und weil andern Theils der Verf. des in Rede stehenden Briefes bloß im Allgemeinen Ιησȣ Χριςȣ δȣλος, ἀδελφὸς δὲ Ιακώβȣ genannt wird. Dann scheint es auch der gelehrte Verf. der vorliegenden Schrift nicht einmal gefühlt zu haben, daß er in einem gewissen Sinne selbst die Aechtheit des Briefes bestreitet, indem er nämlich die Meinung geltend zu machen sucht, daß nicht der Apostel Judas, sondern ein anderer dieses Namens aus dem apostolischen Zeitalter für den Verf. des Briefes gehalten werden müsse. Wir wissen

aber

aber aus der Geschichte, daß z. B. Origenes, Tertullian und andere den Apostel Judas für den Verf. des erwähnten Briefes gehalten haben. Wollte daher Hr. Jessien jeder Zweydeutigkeit ausweichen, so mußte er seiner Schrift folgenden Titel geben: De vero auctore epistolae, quae vulgo Iudae adscribitur. Diesem allgemeinen Titel konnten dann füglich alle im Buche selbst vorkommenden Untersuchungen untergeordnet werden.

Nach diesen, uns sehr nöthig scheinenden Gegenbemerkungen, wenden wir uns nun zur nähern Angabe dessen, was in der Schrift selbst enthalten ist, und hier müssen wir dem gelehrten Verf. das Zeugniß geben, daß er nicht bloß ein sehr richtiges fundamentum dividendi gewählt, sondern auch seinen Gegenstand allseitig und gründlich behandelt, und sich also mit Recht den Dank des gelehrten Publicums erworben hat. Er gehört auch zu denjenigen Schriftstellern, welche mit gründlichem Fleiße die gehörige Bescheidenheit verbinden.

Die Schrift selbst besteht aus fünf Hauptabschnitten, in deren erstem von der Person des Judas überhaupt, im zweyten von den innern, sowohl historischen, als dogmatischen Beweisen, so wie von der Vergleichung mit dem zweyten, petrinischen gehandelt wird, in wiefern nämlich diese Beweise gegen die Aechtheit des Briefes Judä zeugen sollen.

Der

Der dritte Abschnitt beschäfftigt sich dann mit den negativen und positiven Beweisen für die Aechtheit. Der vierte handelt von der Uebereinstimmung zwischen dem Briefe Judä und dem zweyten des Petrus. Im fünften werden endlich die Zeugnisse der Alten geprüft und beurtheilt.

S. 2 ff. beweist der Verf., daß aus den Worten Ιησȣ Χριςȣ δȣλος nichts in Beziehung auf den apostolischen Ursprung der kleinen Schrift gefolgert werden könne. S. 6. 7. wird gezeigt, daß Grotius die Worte ἀδελφος δὲ Ιακώβȣ ohne hinlängliche Gründe gestrichen habe. S. 14 ff. sagt der Verf., daß Judas, welcher nicht für einen Apostel gehalten seyn wolle, seinen Brief an solche Christen gerichtet habe, welche von den Aposteln unterrichtet worden wären. Er sucht sich auch als einen Zeitgenossen der Apostel geltend zu machen, indem er von gewissen Aussprüchen der Apostel ganz so rede, als ob er sie selbst aus ihrem Munde vernommen habe. Er nennte sich ja auch einen Bruder des Jacobus, welches am zweckmässigsten von einem leiblichen Bruder verstanden werde. Welcher Jacobus gemeint sey, lasse sich nicht, sondern nur so viel entscheiden, daß sein Ansehen bey den Lesern des Briefes Judä ziemlich groß und bedeutend gewesen seyn müsse. Wichtiger ist nach dem Verf. S. 16 ff. die Frage, an welchen Judas man zu denken und ob man ihn unter den im N. T. erwähnten zu suchen habe. Hier findet man S. 18 ff. sehr gründliche exegetische Bemerkungen über Luk. 6, 16., wo die Worte Ιȣδας Ιακώβȣ von einigen frater Jacobi über-

übersetzt werden. Der Verf. zeigt, daß man, eine Auslassung des Wortes πατηρ oder ἀδελφος weder aus dem Sprachgebrauche des A. T. noch aus andern griechischen Schriftstellern beweisen könne. Hr. Jessien ist hier beynahe zu weitläuftig geworden. Den jüngern Jacobus und den, welcher unter dem Namen der Bruder des Herrn vorkommt, hält der Verf. für eine und dieselbe Person, und versteht die Stellen, welche Brüder Christi erwähnen, von den nahen Verwandten desselben. Allein hier müßte doch noch genauer bewiesen werden, daß Judas der Sohn des Alphäus, und Bruder des Jacobus, kein Apostel gewesen sey, sondern unter die Anfangs zweifelnden, und erst nach dem Abschiede Jesu von der Erde bekehrten Jünger gehört habe. Nach Rec. Dafürhalten mußte Hr. Jessien gerade eine Verschiedenheit der Personen zwischen dem jüngern Jacobus und den Bruder des Herrn annehmen, wenn er den sichern Beweis führen wollte, daß nicht der Apostel Judas den kleinen, ihm beygelegten Brief, geschrieben habe.

Im zweyten Kapitel seiner Schrift hat es der Verf. hauptsächlich mit Dahl zu thun, dessen Ansichten geprüft und zurückgewiesen werden. Allein hier ist es nun eben, wo zwischen Dahls und Jessiens Behauptung gar nicht ein so grosser Abstand ist, als Hr. Jessien selbst sich eingebildet hat. Auch Dahl glaubt, daß irgend ein Judas, welcher nahe an das apostolische Zeitalter gränzte, den Brief geschrieben habe. In der Hauptsache möchte dies also wenig ändern, wenn man einmal annimmt, daß kein Apo-

stel

ſel Verfaſſer geweſen ſey. Uebrigens wundern wir uns, daß der Verf. nicht auf Röpters, Welkers und anderer Meinungen Rückſicht genommen hat.

S. 59 ff. wird Judas wegen der Stellen V. 9. 14. 15. 23. ganz gut gegen Dahl und andere vertheidigt. Im dritten Kapitel wird noch manches angeführt, was wir füglich im zweyten erwähnt haben würden. Was ſonſt von der jüdiſchen Bildung des Verfs., von ſeiner Aufrichtigkeit u. ſ. w. geſagt, und unter die poſitiven Beweiſe für die Aechtheit des Briefes gezählt wird, wird gewiß jeder billig denkende dem Verfaſſer gern einräumen. Auch das, was der Verf. im 1ſten Kapitel behauptet, wo er nämlich, nach vorhergegangener ausführlicher Vergleichung, den Brief des Judas als Grundlage des zweyten petriniſchen betrachtet, möchte auf die Zuſtimmung der meiſten Leſer rechnen können. Das Uebrige müſſen wir des Raumes wegen mit Stillſchweigen übergehen, und bemerken daher nur noch, daß die gegenwärtige Schrift allerdings an Intereſſe gewonnen haben würde, wenn der Verf. von unſern oben gemachten Bemerkungen ausgegangen wäre. Sonſt müſſen wir ihn recht ſehr bitten, auf dem ſo glücklich gewählten Wege weiter fortzuſchreiten, ſo wie wir der längſt berühmten Verlagshandlung danken, daß ſie uns abermals die Bekanntſchaft mit einem talentvollen Schriftſteller erleichtert hat.

Kn.

VIII. Schrif-

VIII. Schriften vermischten Inhalts.

1. Analekten, herausgegeben von Keil und Tzschirner 3ten St. Nr. III. Exegetische Bemerkungen über Matth. 22, 34 — 40. und Mark. 12, 28—34. von Dr. Joh. Georg Rosenmüller. S. 163—176.

Der Verfasser versucht zu zeigen, daß der mit dem Beinamen νομικος belegte Pharisäer beym Matthäus mit dem fragenden γραμματευς beim Markus nicht eine und dieselbe Person gewesen seyn könne, und er vermuthet daher, daß der Letztere ein Karäer gewesen sey. Er gesteht zu, daß der Name Karäer nirgends im N. T. vorkomme, glaubt aber doch, daß die Grundsätze derselben damals schon vorhanden gewesen, und von einer jüdischen Parthey festgehalten worden seyen. Er sucht sie unter denen, welche im N. T. γραμματεις genannt werden, ohnerachtet er nicht läugnet, daß γραμματεις und νομικοι (Luk. 11, 44. 46.) jüdische Gelehrte überhaupt bezeichnet. Er glaubt, es habe unter ihnen eine Parthei gegeben, welche sich an den Wortverstand (קראים, literales, scripturales, textualii) der heil. Schrift gehalten, und sowohl die pharisäische (die allegorische?) Auslegungsart, als auch die Traditionen mehr oder weniger verworfen hätten. Ob man unter γραμματεις und νομικοι in einer Stelle an diese besser gesinnten jüdischen Scripturales, oder an Schriftgelehrte überhaupt zu denken habe, müsse der Zusammenhang der einzelnen Stellen zeigen. — Beym Markus glaubt nun der

Verf.

Verf. Gründe zu finden, warum der γραμματευς mit dem νομικω beim Matthäus nicht eine und dieselbe Person, also kein Pharisäer, sondern ein Karäer gewesen sey. Diese Gründe sind (S. 163 f.): der Pharisäer beim Matthäus kam als Abgeordneter seiner Mitbrüder in der feindseligen Absicht ihm eine verfängliche Frage vorzulegen, und ihm eine Antwort abzulocken, die als ein Merkmal seiner Geringschätzung des mosaischen Gesetzes ausgelegt werden könnte. Hingegen der γραμματευς des Markus kam freywillig zu Jesu, weil er dessen Unterredung mit den Sadducäern mit angehört, und gefunden hatte, daß er ihre Einwürfe gegen die Lehre von der Auferstehung auf eine feine Art abgewiesen hatte. Daß er ein Pharisäer gewesen sey, davon sagt Markus kein Wort. Er kann auch unmöglich ein Pharisäer gewesen seyn. Denn er billigte nicht nur die Antwort Jesu mit ausdrücklichen Worten, sondern setzt auch V. 33 hinzu, daß Gott und den Nächsten lieben mehr sey denn Brandopfer und alle Opfer. Nun wäre es aber ein Hauptirrthum der Pharisäer, daß sie den Opfern und den äusserlichen Gebräuchen mehr Werth beylegten als moralischen Gesinnungen. Ein Pharisäer würde diesen Irrthum nicht anerkannt, und am wenigsten in Gegenwart seiner Mitbrüder gewagt haben, so zu sprechen, wie ihn Markus sprechen läßt. Folglich kann der γραμματευς bey Markus kein Pharisäer seyn, wie der νομικος beim Matthäus, und Markus erzählt ein andres Factum als Matthäus.

Rec. gesteht, daß er diese Hypothese, obgleich von einem ehrwürdigen Nestor der jetzt lebenden Theologen

gen herstammend, nicht für richtig halten kann. Denn wenn man auch dem Verf. seine Meinung über die Karäer zugiebt, so scheint doch die Einerleiheit der erzählten Thatsache in beyden Evangelien ausser Streit. Dafür bürgt schon die Ordnung der Hauptsachen, welche in beyden dieselbe ist, nämlich erst die Anfrage über den dem Cäsar zu gebenden Tribut, dann die Frage über die Auferstehung, dann die über das vornehmste Gebot im Gesetz, und endlich die Gegenfrage Jesu über den Messias-Namen. Wie läßt es sich denken, daß Markus ein anders Factum erzählt habe, oder habe erzählen wollen? — Die Verschiedenheit in den Nebenumständen der Erzählung beyder Evangelisten kann aber des Verfs. Vermuthung nicht begründen. Denn solche Verschiedenheiten finden in vielen Fällen statt, wo ein doppeltes Factum ganz ungedenklich ist, und sodann ist es eine Eigenheit des Marcus, bestimmter zu seyn als Matthäus und eine Menge kleiner Umstände beyzufügen, welche den Hergang der Sache deutlicher machen sollen.*) Besonders hat er es in der Art, die Personen näher zu bezeichnen, und nennt daher oft die γραμματεις, wo Matthäus ihrer gar

*) Man vergleiche z. B. Matth. 3, 13. und Mark. 1, 9. Matth. 4, 22. u. Mark 1, 20. Matth. 8, 14—16. u. Mark. 1, 29—34. Matth. 9, 9. u. Mark. 2, 14. Matth. 12, 4. u. Mark. 2, 26. Matth. 12, 15. u. Mark. 3, 7—9. Matth. 8, 23 f. u. Mark. 4, 36 f. Matth. 9, 18. u. Mark. 5, 22. Matth. 9, 20. u. Mark. 5, 25 f. Matth. 9, 22—26. u. Mark. 5, 34—43. Matth. 14, 1—12 mit Mark. 6, 14—29. Matth. 14, 16—19. u. Mark. 6, 37—41.

gar nicht gedenkt, oder nur Pharisäer erwähnt. **) Da nun in unsrer Stelle die Anfrage das Gesetz betraf, so bediente er sich gleich des bestimmten γραμματευς. Die Schriftgelehrten aber schildert Markus nicht besser gesinnt als die Pharisäer überhaupt. Siehe Mark. 12, 38 ff. 14, 1. 15, 31.

Eben so offenbar als die Einerleyheit der Thatsache scheint dem Rec. die Einerleyheit des Fragens. Schon daß der Pharisäer beym Matthäus durch das Beiwort νομικος näher bezeichnet wird, berechtigt uns, in ihm einen γραμματευς zu suchen. Daß der νομικος in böser Absicht gekommen sey, könnte man noch bezweifeln. Er erschien als Beauftragter seiner Secte, welcher er hierin gehorchen mußte; aber er konnte in seinem Herzen ganz wie Jesus denken. Daß aber die andern Pharisäer bey seiner Unterredung mit Jesu zugegen waren, sagt Matthäus nicht, und man kann die Worte so verstehen, daß der Abgesandte bald darauf Gelegenheit nahm, sich seines Auftrags zu entledigen. Das Hauptargument des Verfs. aber, nämlich die ganz unpharisäischen Gesinnungen und Aeusserungen des

**) So nennt Matthäus K. 9, 11. bloß Pharisäer, Markus K. 2, 16. aber Pharisäer und Schriftgelehrte; Matth. 21, 23. K. 26, 47. K. 27, 1. Hohepriester und Aelteste, Markus aber K. 11, 27. Kap. 14, 43 und K. 15, 1. ausser diesen auch die Schriftgelehrten; Matth. 12, 24. Pharisäer, Mark. 3, 22. aber Schriftgelehrte von Jerusalem; Matth. 17, 14. nur einen Volkshaufen, Markus K. 9, 14. aber Schriftgelehrte und einen Volkshaufen; Matth. 22, 41. Pharisäer, Mark. 12, 35. aber Schriftgelehrte.

des Anfragens beim Markus, kann man sogleich dadurch entkräften, daß man annimmt, der γραμματευς habe sich nur aus Heuchelei, und um Jesum weiter auszulocken, antipharisäisch über die Opfer erklärt. Dieses bestätigt nicht nur was wie Matth. 22, 16. und Mark. 12, 14. lesen, sondern Lukas sagt auch Kap 20, 20 ausdrücklich, daß die abgesendeten Frager die Instruction erhalten hätten, sich zu stellen, als ob sie fromm wären (ἑαυτους δικαιους ειναι.) Da konnte ja der Abgesandte selbst, wenn er wirklich die Pharisäer zu Zuhörern hatte, die Antwort Jesu loben. Und dieses Lob war in Wahrheit anguis in herba; durch den Zusatz nämlich, daß Liebe zu Gott und den Nächsten mehr sey als alle Opfer, suchte er das Gespräch auf einen der kitzlichsten Streitpuncte zu leiten, auf den Werth der gesetzlichen Opfer, und von Jesu eine Aeusserung hervorzulocken, durch welche sie ihn als einen Verächter der väterlichen Volksgesetze darstellen könnten. Der Evangelist selbst scheint das Gift dieser Antwort nicht geahndet zu haben, wenn er (V. 34.) sagt, der Schriftgelehrte habe vernünftig (νουνεχως) geantwortet; aber Jesus scheint den Heuchler wohl durchschaut zu haben. Er nahm nämlich die Antwort des Schriftgelehrten für das, für was sie dieser ausgab; aber das ganze Lob, das dieser dafür erhielt, war doch nur ein kaltes; wenn du so denkst, bist du n i c h t w e i t vom Reiche Gottes, und auf die Untersuchung über den Werth der Opfer ließ sich Jesus gar nicht ein, sondern übergieng diese Aeusserung mit Stillschweigen, und benahm sich so, daß, wie Markus (V. 34.) sogleich hinzusetzt, niemand mehr wagte, ihn zu fragen.

Man

Man kann aber dem Verf. zugeben, daß der Schriftgelehrte beim Matthäus aufrichtig sprach, ohne deßwegen genöthigt zu seyn, einen Karäer und nicht einen Pharisäer in ihm zu sehen. Denn es war ja wohl möglich, daß auch ein Pharisäer so über Opfer denken konnte. Dafür bürgt uns das Beyspiel eines Nikodemus, Gamaliel, der Apost. 15, 5. genannte Pharisäer, und des aufgeklärten Flav. Josephus. Daß aber aus des Matthäus Erzählung nicht folge, daß der Anfrager selbst übel gegen Jesum gesinnt war, und im Beyseyn und Begleitung andrer Pharisäer die Frage gethan habe, ist schon erinnert worden. Da also des Verfs. Bedenklichkeiten auf doppelte Weise ungezwungen gelöset werden können, so können sie seine Hypothese von der Verschiedenheit des Anfragers und der Anfrage selbst nicht begründen.

---

2. **Allgemeine Ansicht der Stelle Matth. 25, 31 bis 46. aus dem grammatisch-historischen Gesichtspuncte, von Dr. Karl Aug. Gottlieb Keil, S. 177—204.**

Diese Abhandlung ist eine teutsche Uebersetzung des vom Verf. zum Reformationsfest 1809 geschriebenen Programms (disseretur de argumento loci Matth. 25, 31—46), welches verdiente, auf diese Weise dem grössern Publikum bekannt zu werden; denn es ist mit eben der Gelehrsamkeit und Genauigkeit abgefaßt, welche man sonst schon an des Verfs. exegetischen Schriften gewohnt ist.

Zuerst giebt der Verf. eine lehrreiche Uebersicht der verschiedenen Erklärungsversuche der angezogenen

Stelle, und begleitet sie mit kurzen aber treffenden Bemerkungen zur Widerlegung. Sodann führt er seine Erklärung mit so triftigen Gründen aus, daß man ihr nichts Erhebliches entgegen setzen kann. Er glaubt nämlich, daß hier bloß von einem über die Nicht-Christen zu haltendem Gerichte die Rede sey, und zwar von einem solchen, wobey sie einzig und allein wegen ihres Betragens gegen die Christen in Anspruch genommen würden.

Um dieses zu beweisen zeigt der Verf. zuerst, daß unter den ἀδελφοις του χριστου τοις ἐλαχιστοις Christen überhaupt zu verstehen seyen. Denn ἀδελφοι stehe in diesem Sinne z. B. Röm. 8, 29. Hebr. 2, 11. 17. und der Beysatz ὁι ἐλαχιστοι, oder wie es anderwärts in gleichem Sinne heiße, ὁι μικροι, werde nie von den Aposteln allein, sondern stets von allen Schülern und Verehrern Jesu überhaupt gesagt, wie sich aus Matth. 18, 6. Mark. 9, 41. 42. und Luk. 17, 1. 2. ergebe, indem dieser Ausdruck überall entweder durch die sogleich hinzugefügten Worte, οἱ πιστευοντες ἐις χριστον genauer bestimmt, oder doch sichtbar auf εις μαθητας του χριστου bezogen werde. Sodann komme in der ganzen Stelle nichts vor, was nicht auf alle Christen damaliger Zeit passe, und endlich deuteten die Worte: ἑνι τουτων των ἀδελφ. V. 40. und 45. auf solche hin, von denen sich Jesus dann gleichsam umgeben gedacht habe. Dieses könnten aber nach dem Zusammenhange dieses Kapitels mit dem vorigen (s. Kap. 24, 31.) keine andern seyn, als ὁι ἐκλεκτοι αὐτου, seine Verehrer, die Christen.

Wenn

Wenn also unter „Brüdern Jesu" alle Christen zu verstehen seyen, so müßten die zu Richtenden nothwendig Nicht-Christen seyn; denn dadurch würden sie ja von jenen unterschieden, daß jene den Namen der Brüder Jesu führten, und Jesus sich so genau mit ihnen verbunden erklärte, daß er das, was ihnen geschehen sey, als sich selbst geschehen betrachten zu wollen versicherte. Hierzu komme, daß sie V. 32. τα ἐθνη genannt würden, mit welchem Worte im N. T. in solchen(?) Stellen durchgängig die nicht christlichen Völker bezeichnet würden. — Das, worüber sie gerichtet werden sollen, seyen die Beweise von Wohlwollen und Menschenfreundlichkeit, die sie den Christen bey ihren damaligen Drangsalen gegeben oder nicht gegeben haben würden. — Von diesem Gericht sey schon Mark. 10, 40—42. vergl. Mark. 9, 41 die Rede, wo Jesus das kurz sage, was er beim Matthäus weitläuftiger ausführe; auch vergleicht der Verf. was Paulus 1 Kor. 6, 2. 3. über diesen Gegenstand sagt. Seiner Meinung nach soll Jesus durch Betrachtung der Güte und Gerechtigkeit Gottes zu dieser Erwartung geführt worden seyn, wie Luk. 18, 7. 8. (vergl. mit einer ähnlichen Schlußart 2 Theß. 1, 6. 7.) wahrscheinlich mache; doch läßt der Verf. auch nicht unbemerkt, daß auch die Juden ein Gericht erwarteten, in welchem die übrigen Völker wegen ihres Verhaltens gegen die Juden entweder belohnt oder bestraft werden würden.

Möchte es dem Verf. gefallen, die Analekten mit mehreren so gehaltvollen Aufsätzen auszustatten.

Be-

Bemerkung.

Mit diesem funfzehnten Bande ist nun die von dem seligen Dr. Bertholdt redigirte Abtheilung dieses Journals geschlossen. —

Von nun an soll als Fortsetzung desselben eine nach einem neuen Plane redigirte Zeitschrift folgen, und die Verlagshandlung benachrichtigt die bisherigen Abnehmer dieses Journals, daß sie hiezu mit einigen Gelehrten, worunter Hr. Professor Winer, (nun als ordentlicher Professor in Erlangen angestellt,) und Hr. Professor Dr. Engelhardt in Erlangen, in Unterhandlung getreten ist. Sobald diese Unterhandlungen zu ihrem Schlusse gediehen sind, wird sie das Publikum ungesäumt mit dem neuen Plane bekannt machen.

J. E. v. Seidelsche Buchhandlung.

Erstes Register.

Abhandlungen.

Seite

Ein Beytrag zur Christologie des Hebräerbriefes, von Dr. Seyffarth. . . . . . 1—30

Von eben demselben: Ein Beytrag, wie sehr die grammatische Interpretation des N. T. die besondern Verhältnisse der neutestamentlichen Schriftsteller und derjenigen zu beachten habe, an welche sie schreiben. . . . . . 113—126

Einige Gedanken über Kirche und Staat, von Dr. Karrer. . . . . . . 225—233

Von eben demselben: Bemerkungen über Matth. 26, 26—28. Marc. 14, 22—24. Luk. 22, 19—21. und 1 Korinth. 11, 24—26; oder über die Abendmahlslehre. . . . . . 337—348

Zweytes Register.

Recensionen.

a) Anonymer Schriften.

Der beleuchtete Sarsena, oder freymüthige Bemerkungen über die bey Kunz in Bamberg erschienene Schrift unter dem Titel: Sarsena, von dem Buchdrucker und Buchhändler Joh. Christ. Friedrich Gerlach. . . . . 34—51

Evangelische Kirchenvereinigung im Großherzogthum Baden nach ihren Haupturkunden. . 105—110

Krieg und Frieden im Verhältnisse zu der Ordnung der Natur und den Grundsätzen der Religion. Von G. H. S. Dresden 1809. . . 327—336

Kurze Recensenten-Antwort auf die Antikritik des Hrn. Dr. Gesenius im ersten Stück des 13ten Bandes unseres theologischen Journals. 409—419

b) Sol-

b) Solcher Schriften, welche die Namen ihrer Verfasser an der Stirne tragen. Seite

Bellermann, Johann Joachim, Geschichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Essäer und Therapeuten. . . . . . 360—379

Brennecke, Jac. And., Biblischer Beweis, daß Jesus nach seiner Auferstehung noch 27 Jahre leibhaftig auf Erden gelebt, und zum Wohle der Menschheit fortgewirkt habe. . . 160—170

Dahler, I. G., Theol. Prof. Argentorati: De librorum Paralipom. auctoritate atque fide historica. . . . . 234—250

Danz, Dr. I. Traug. Lebr. De Eusebio Caesariensi historiae eccles. Scriptore, ejusque fide historica recte aestimanda. . . . . 192—206

Dobmayer, Dr. Mariani, Systema theologiae Cathol. opus posthumum. Fortsetzung der Recension. . . . . 52—81
Beschluß derselben. . . . . 127—158

Drewes, J. Fr. Ludwig, Prediger in Detmold, Betrachtungen über die Worte des Erlösers am Kreuze. . . . . . 326 u. 327

Emmerich, G. K. Fr., Hofprediger in Meiningen: Predigten auf Subscription herausgegeben. 356—358

Fuhrmann, Wilh. Dan., evangelischem Prediger in Hamm: Handbuch der theologischen Literatur, oder Anleitung zur theologischen Bücherkenntniß für Studirende, Kandidaten und Prediger der protestantischen Kirche. . . 87—105

Gerhauser, Dr. J. B., Prof. in Dillingen: Ueber die Psalmen. Eine exegetische Abhandlung, sammt Uebersetzung und Erklärung ausgewählter und in der Kirche vorzüglich gebräuchlicher Psalmen. . . . . 183—188

Gesenius, Dr. Wilhelm, a) Hebräische Grammatik, vierte verbesserte und vermehrte Auflage. b) Hebräisches Lesebuch mit einem Wortregister und Anmerkungen; dritte verbesserte Aufl. 265—271

Jahn, Dr. Joan. elementa Aramaicae seu Chaldaeo-Syriacae linguae latine reddita et non-

nullis

Erstes Register.

Abhandlungen.

Seite

Ein Beytrag zur Christologie des Hebräerbriefes, von Dr. Seyffarth. . . . . . 1—30

Von eben demselben: Ein Beytrag, wie sehr die grammatische Interpretation des N. T. die besondern Verhältnisse der neutestamentlichen Schriftsteller und derjenigen zu beachten habe, an welche sie schreiben. . . . . . . 113—126

Einige Gedanken über Kirche und Staat, von Dr. Karrer. . . . . . . 225—233

Von eben demselben: Bemerkungen über Matth. 26, 26—28. Marc. 14, 22—24. Luk. 22, 19—21. und 1 Korinth. 11, 24—26; oder über die Abendmahlslehre. . . . . . . 337—343

Zweytes Register.

Recensionen.

a) Anonymer Schriften.

Der beleuchtete Sarsena, oder freymüthige Bemerkungen über die bey Kunz in Bamberg erschienene Schrift unter dem Titel: Sarsena, von dem Buchdrucker und Buchhändler Joh. Christ. Friedrich Gerlach. . . . . 34—51

Evangelische Kirchenvereinigung im Großherzogthum Baden nach ihren Haupturkunden. . . 105—110

Krieg und Frieden im Verhältnisse zu der Ordnung der Natur und den Grundsätzen der Religion. Von G. H. S. Dresden 1809. . . 327—336

Kurze Recensenten-Antwort auf die Antikritik des Hrn. Dr. Gesenius im ersten Stück des 13ten Bandes unseres theologischen Journals. 409—419

b) Sol-

b) Solcher Schriften, welche die Namen ihrer Verfasser an der Stirne tragen. Seite

Bellermann, Johann Joachim, Geschichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Essäer und Therapeuten. . . . . . 360—379

Brennecke, Jac. And., Biblischer Beweis, daß Jesus nach seiner Auferstehung noch 27 Jahre leibhaftig auf Erden gelebt, und zum Wohle der Menschheit fortgewirkt habe. . . . 160—170

Dahler, I. G., Theol. Prof. Argentorati: De librorum Paralipom. auctoritate atque fide historica. . . . . 234—250

Danz, Dr. I. Traug. Lebr. De Eusebio Caesariensi historiae eccles. Scriptore, ejusque fide historica recte aestimanda. . . . . 192—206

Dobmayer, Dr. Mariani, Systema theologiae Cathol. opus posthumum. Fortsetzung der Recension. . . . . 52—81
Beschluß derselben. . . . . 127—158

Dreves, J. Fr. Ludwig, Prediger in Detmold. Betrachtungen über die Worte des Erlösers am Kreuze. . . . 326 u. 327

Emmerich, G. K. Fr., Hofprediger in Meiningen: Predigten auf Subscription herausgegeben. 356—358

Fuhrmann, Wilh. Dan., evangelischem Prediger in Hamm: Handbuch der theologischen Literatur, oder Anleitung zur theologischen Bücherkenntniß für Studirende, Kandidaten und Prediger der protestantischen Kirche. . . 87—105

Gerhauser, Dr. J. B., Prof. in Dillingen: Ueber die Psalmen. Eine exegetische Abhandlung, sammt Uebersetzung und Erklärung ausgewählter und in der Kirche vorzüglich gebräuchlicher Psalmen. . . . . . . 183—188

Gesenius, Dr. Wilhelm, a) Hebräische Grammatik, vierte verbesserte und vermehrte Auflage. b) Hebräisches Lesebuch mit einem Wortregister und Anmerkungen; dritte verbesserte Aufl. 265—271

Jahn, Dr. Joan. elementa Aramaicae seu Chaldaeo-Syriacae linguae latine reddita et non-

nullis

Seite

nullis accessionibus aucta ab Andr. Oberleitner, S. Theol. Doctor. e. c. . . . . 82 u. 83

Jessien, Adam, Diaconus apud Schönberg in Holsatia: De Αυθεντια epistolae Judae. . 419

Kaiser, Dr. Theoph. Phil. Christ. Monogrammata Theol. Christ. dogmaticae. . . 279—298

Karbach, Dr. Philipp, evangel. Prediger in Mannheim: Zwey Predigten, bey Gelegenheit der Vereinigung der evangel. Kirchen im Großherzogthum Baden. . . . . . . 110 u. 111

Keil und Tzschirner: Analekten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie. Zweyten Bandes erstes Stück. . 213—224

Zweyten Bd. zweytes St. . . . . . 279—298

Kestner, Dr. Christ. Aug. Commentatio de Eusebii, historiae eccles. Conditoris auctoritate et fide diplomatica, sive de ejus fontibus et ratione, qua usus est. (Eine gekrönte Preisschrift.) . . . . 200—209

Klein, Dr. Friedr. August: Darstellung des dogmatischen Systems der evangelisch-protestantischen Kirche, nebst historischen und kritischen Bemerkungen. Ein Hülfsbuch zur Beförderung eines gründlichen Studiums der Dogmatik. . 250—257

Kreußler, M. Heinr. Gottl., Diakon in Wurzen: Dr. Martin Luthers Andenken in Münzen, nebst Lebensbeschreibungen merkwürdiger Zeitgenossen desselben, mit 47 Kupfern und der Ansicht Wittenbergs und Eisenachs zu Luthers Zeit. . . . . 84—86

Mahn, Dr. Ernst Aug. Phil., Prof. der orientalischen Literatur in Rostok: Ueber die Modalität des orientalischen Studiums nach den Forderungen der gegenwärtigen Zeit. Ein Sendschreiben an Hrn. geheimen Kirchenrath Paulus in Heidelberg. . . . . . . 257—264

Moeller, Joan: de fide Eusebii Caesar. in rebus christianis enarrandis, dissert. inaugurat. Hafniae 1813, wieder abgedruckt im ersten St. des III. Bds. des Archivs für alte und neue Kirchengeschichte von Stäudlin und Tzschirner. . . . . 190—193

Mün-

Seite

Münter, Dr. Friedrich, Bischof von Seeland, Professor der Theologie in Koppenhagen, und Großkreuz des Danebrog-Ordens: Religion der Karthager. Zweyte vermehrte und verbesserte Auflage. . . . . 298—325

Neupert, Dr. J. Adam, Stiftsprediger zu St. Georgen bey Bayreuth: Kanzelrede am Erndtefeste 1822 gehalten über Ps. XXXIV. 9. und 10 zum Besten der abgebrannten Redwitzer. 384—385

Oertel, Dr. Eucharius Ferd. Christian, Prof. am Gymnasium in Ansbach: Die fünf Bücher Mosis aus dem Hebräischen übersetzt, und mit Anmerkungen erläutert. . . . . 176—183

Pinder, Dr. Königl. Preuss. Ober-Landesgerichtsrath: über die evangelischen Dom- und Collegiat-Kapitel in Sachsen. — Ein historisch-kirchengeschichtlicher Versuch. . . 398—409

Reuß, Georg Jak. Ludw., Pfarrer zu Crofdorf bey Giessen. Neue evangelische Kirchenagende; oder was zur gründlichen Verbesserung des protestantischen Kultus in der Kirche und für die Kirche billig geschehen sollte. . . . . 209—213

Schott, Dr. Henr. Aug., Commentarius exegetico-dogmaticus in eos Jes. Chr. sermones, qui de editu ejus futuro et judicandi provincia ipsi demandata agunt. . . . . . . 349—359

Schultheß Dr. Johannes, Prof. der Theologie in Zürch: Exegetisch-theolog. Forschungen 349—348

Stange, Dr. Theod. Friedr. Beyträge zur hebräischen Grammatik. . . . . . . 371—383

Stuart, Moses, Prof. of sacred literature in theol. Semin. at Andover (in Nordamerika). A Hebrew grammar with a copious Syntax and Praxis, 1821. . . . . 271—278

Tinius, M. Joh. Georg: Brenneckes vorgeblicher Beweis, daß Jesus nach seiner Auferstehung noch 27 Jahre auf Erden gelebt, tum geprüft mit dem Sinnspruch Marc. XIII, 21. . . 170 u. 171

Thomae a Kempis de imitatione Christi, libri quatuor, editio accurata. Solisbaci typis et impensis Seidelianis M.CCCXV. . . . 30—34

Wein-

Seite

theils aus andern Schriftstellern und mündlichen Traditionen gezogen, ward noch vor dem Nicänischen Conzil beendigt. . . . 196 u. 197

F.

Feßler, Ignaz Aurel, dessen merkwürdige Entdeckung im Kapuziner-Kloster zu Wien. . . 39

G.

Gebräuche der Essäer verrathen zum Theil eine persische Genesis. 370

Gesenius, Dr. Wilhelm, dessen grösseres hebräisches Lexicon ist in das Englische übertragen worden. 278

Glaube, der, dessen Eintheilungsweise. . . . 66

Gratia divina, Begriff und Eintheilung derselben in gratia naturalis es supernaturalis, interna et externa, actualis et habitualis. . . 70—72

H.

Hannibal, d. h. Gottlieb, von חַנִי בַּעַל. 318

Hasdrubal, d. h. Gotthelf von עזרו בַּעַל. 318

Hauptidee, die im Briefe an die Hebräer ist: Jesum über Moses und alle Engel zu erheben und darzuthun, er sey ein edlerer μεσιτης und αρχιερευς, als der jüdische Oberpriester. 19

Hieronymus, dessen Epistola ad Chromatium et Heliodorum steht bloß in den Martyrologien des Baronius und anderer; allein in keiner Ausgabe seiner Werke. . . . . 206—208

Hölle, die, was und wo ist sie? . . . 136

I.

Ideae soni, was versteht man darunter? . . 180

יהוה, das Aussprechen dieses göttlichen Namens war den Juden von Gott nicht verboten. . 381

Jesus hat sich selbst als Gott dem Vater subordinirt betrachtet. 10

Judas

Seite

Bisthümer, die, Naumburg, Merseburg und Meissen sind in der zweyten Hälfte des 10ten Jahrhunderts vornemlich zur Verbreitung des Christenthums unter den Wenden gestiftet worden. 407—409

Brief, an die Hebräer, der, dessen besondere antipaulinischen Spracheigenheiten. . . 109—120

Busse, die, Begriff, Nothwendigkeit und Wirkung derselben. . . . . 67—68

C.

Cabiren, Patäken, die, diese Zwerggötter wurden den nach Augustin von den Karthagern unter dem Namen Abbadires, wahrscheinlich von אב אדר, der mächtige Gott, verehrt. 313 u. 314

Collegia Canonicorum, ihre Entstehung und organische Verfassung. . . . . . . 400—402

χριϛος kommt in den Briefen Jacobi und Judä gar nicht, bey dem Johannes hingegen selten vor. 7

Dessen Verhältniß zum moralischen Gottesreiche. . 53

D.

Dikastelogie, die, Begriff zur Entheilung derselben. 127

Dogma, das, vom jüngsten Gerichte ist nicht von der jüdischen Christologie zu deduciren. . . . 339

Domkapitel und Collegiatkapitel, die Differenz von beyden. 405

E.

Εκτρωμα 1 Korinth. XV, 8. der Spätling, Jüngstgeborne. 223

Erlösungstheorie, die neutestamentliche, ist aus dem Gesichtspuncte der moralischen Stellvertretung keineswegs aber einer stellvertretenden Genugthuung zu fassen. . . . . . . 363—365

Essäer, die organische Verfassung dieses Ordens 363—365

Eucharistie des Herrn — ist sie eine permanente oder temporäre Handlung? 340—342

Eusebius, Bischof in Caesarea in Kappadocien, dessen Kirchengeschichte, theils aus Urkunden,

theils

Seite

theils aus andern Schriftstellern und mündlichen Traditionen gezogen, ward noch vor dem Nicänischen Conzil beendigt. . . . 196 u. 197

F.

Feßler, Ignaz Aurel, dessen merkwürdige Entdeckung im Kapuziner-Kloster zu Wien. . . 39

G.

Gebräuche der Essäer verrathen zum Theil eine persische Genesis. 370

Gesenius, Dr. Wilhelm, dessen größeres hebräisches Lexicon ist in das Englische übertragen worden. 278

Glaube, der, dessen Eintheilungsweise. . . . 66

Gratia divina, Begriff und Eintheilung derselben in gratia naturalis es supernaturalis, interna et externa, actualis et habitualis. . . 70—72

H.

Hannibal, d. h. Gottlieb, von חֲנִי בַעַל. 318

Hasdrubal, d. h. Gotthelf von עֲזְרוּ בַעַל. 318

Hauptidee, die im Briefe an die Hebräer ist: Jesum über Moses und alle Engel zu erheben und darzuthun, er sey ein edlerer μεσιτης und αρχιερευς, als der jüdische Oberpriester. 19

Hieronymus, dessen Epistola ad Chromatium et Heliodorum steht bloß in den Martyrologien des Baronius und anderer; allein in keiner Ausgabe seiner Werke. . . . . 206—208

Hölle, die, was und wo ist sie? 136

I.

Ideae soni, was versteht man darunter? . . 180

יהוה, das Aussprechen dieses göttlichen Namens war den Juden von Gott nicht verboten. . 381

Jesus hat sich selbst als Gott dem Vater subordinirt betrachtet. 10

Judas

Seite

Judas, der Verräther war nicht mehr anwesend bey der Einsetzung des Abendmahls. . 338—340

K.

קראים Scripturales, sind solche γραμματεις, welche die heil. Schrift nicht figürlich und allegorisch wie die Pharisäer, sondern mehr dem wörtlichen Sinne nach auslegten, zugleich auch der Tradition weniger als Jene anhiengen. .

M.

Melchisedek, warum, und von wem wird er ἀπατωρ, ἀμητωρ, αγενεαλογητος genannt? . 123

Melkarth, der tyrische Herakles, ursprünglich der ὑπερίων, der Gott Himmels und der Erde, hatte in Gades einen herrlichen Tempel, worin dem Jahre ein Altar geweiht, und er zu dessen Vorsteher von den Tyrern erhoben ward. 306—308

Menschenopfer, die, woher ihre Entstehung? 303—304

Moral, die, der Apokryphen des A. T., beruht sie auf eudämonistischen Triebfedern? . . . 218

Mysticismus, der, zerfällt in den rationalen und sinnlichen. Jener ist zulässig, dieser verwerflich. . . . . 31—33

N.

Namen der Schiffsgötter bey den Karthagern. . 317

Nasiräer. 4 B. Mos. VI, oder die Rechabiten Jerem. XXXV, 6—19, waren wahrscheinlich die Vorläufer der Essäer, die zuerst unter diesem Namen zur Zeit Jonathans, des Jud. Maccabäus Bruder, 166 Jahre vor Christus auftraten. . . 362

O.

ὀρνιθομαντεία, deren Praxis bey den Puniern. . . 316

Ossener, Hiketen, Baithosäer und Therapeuten sind geschichtliche Namen der Essäer. . . . 367

P.

Paralipomena, die des A. T. athmen einen hierarchischen Geist, und haben nicht die historische Zu-

Seite

verläßigkeit, wie die Bücher Samuelis und der Könige. . . . . 244—250

Peccatum actuale ist nach den Zeugnissen des N. T. nicht sowohl Folge des Sündenfalls, als der Sinnlichkeit. 348

Philo bekämpft einige frivole nicht jüdische Religionsspötter. Waren sie dieselben, gegen welche Petrus in seinem zweyten Brief zu Felde zieht? . . . . 219—221

πιστις scheint nach dem Paul. Lehrbegriff öfters amorem Veri, quod Jesus proposuit, zu bezeichnen, und mit dem hebräischen אמת zu korrespondiren, welches die Alexandriner durch πιστις übersetzen. 241

πληρωμα Ephes. VI, 21. bezeichnet als technischer Ausdruck der jüdischen Theologie die Schechina des Sohnes Gottes, die den Ort der vorzüglichsten Manifestation seiner Herrlichkeit. . 224

πνευμα ἁγιον steht in den Urkunden des N. T. bald in Concreto, bald in Abstracto. . . . 344

Präbende, dessen Begriff, ist verbildet im Deutschen durch Pfründe. 202

Pythagoräer, die, ihre Classifikation und Verwandtschaft mit den Essäern. Beyde erkannten sich gleich den Freymaurern an gewissen Zeichen. 368

R.

Rabbi Asaria, in der zweyten Hälfte des 16ten Jahrhunderts hält in seinem Werke Meor enajim Lib. III. die Baithosäer im Talmud für die Essäer. 367

Rathschlüsse Gottes, die, Begriff, Eintheilung und Begründung derselben. . . . . . 128—134

Regent im moralischen Gottesreiche ist Christus. . 62

S.

Sacramentum, das, dessen Begriff. . . . . 73 u. 74

Satan, der, hat bey dem Sündenfalle eine Rolle gespielt? . . . . 345—348

Selig=

Seite

Seligkeit, die, der Frommen, ihre Beschaffenheit und Grade. 137

שמש, die Sonne, nach Stuhlmann der Sonnenball, besser noch nach Gerhauser der Tagbeherrscher. 188

Streit, der synergistische, dessen Eigenthümlichkeit. 194

Staat und Kirche sind im Raum und Zeit oder in der Wirklichkeit getrennt. 226

Supernaturalismus, der rationale, dessen Grundbegriff. 263

T.

Θανατος, Röm. V, 12. bezeichnet das moralische und physische Elend. 348

Tatian, ist er oder Ammon der Verf. der Evangelien-Harmonie? Und was hat er bey seinem Diatesseron oder Diapente zu Grunde gelegt? . . . . 222 u. 223

Theokratie und Hierarchie sind nicht identisch. . 230

תולל Ps. CXXXVII, 3. kann als Verbale von לל durch Jammerbereiten und in concreto durch Peiniger, Quäler, ausgedrückt werden. Als Analogon erscheint תושב, der Einwohner. 270

V.

Verhältniß zwischen Kirche und Staat wird nach dem Collegialsystem bestimmt. . . . 233

Z.

Zeichen, welche gehen dem jüngsten Tage voran. 141

Er-

E r r a t a.

Seite 9	Zeile 3	unten	demnach statt dennoch.
— 34	— 4	o.	einziglich st. einzig.
— 36	— 1	u.	bessere Gräcität st. besserer Gräcität.
— 50	— 12	o.	ein st. einen.
— 186	— 5	u.	Bundesrache st. Bundeslade.
— 187	— 3	u.	Moseh st. David.
— 191	— 13	o.	Vorab st. vor Allem.
— 205	— 7	o.	Kester st. Kestner.
— 259	— 13	o.	nahrhaft st. wahrhaft.
— 268	— 10	o.	ist dem Hrn. Verf. st. sind dem rc.
— 312	— 1	o.	masivisch st. musivisch.
— 334	— 12	u	Beschließungen st. Beschießungen.
— 349	— 3	o.	ficturo st. futuro.
— 408	— 6	u.	Julius von Pfleg st. Pflug.
— 410	— 5	o.	seine vermeintlichen Freunde st. Feinde.
— 415	— 10	u.	Schoel st. Scheol.



